الدكتور رياض نعسان آغا
وزير الثقافة

العرب والهند.. جسور الثقافة

يبدو أن النجاح الذي حققه مهرجان الفنون العربية الذي أقيم في الصين عام ٢٠٠٦ حفز العرب والهنود معاً على تدارك ما كان من تقصير طال مداه في تحقيق تواصل أكبر بين الثقافتين العربية والهندية. وهذا التواصل هو الأعرق بين الثقافات والحضارات القديمة. فقد حقق العرب مع أصدقائهم الهنود مثاقفة ضخمة قبل الإسلام. تبدو عند بعض الباحثين العرب أعمق من التأثر بثقافة اليونان. وهم يذكرون الطبيب

العربي الشهير الحارث بن كلدة الثقفي نموذجاً لهذا التأثر والإفادة من الحضارة الهندية وما قدمت في علوم الطب والفلسفة قبل الإسلام. وتبدو شهرة السيف الهندي والمهند في الأدب العربي وإطلاق اسم هند على حرائر النساء العربيات دليل صلات اجتماعية و تجارية عريقة. لكن المثاقفة بلغت ذروتها بعد ظهور الإسلام. فحين دخل أبو القاسم الثقفي إلى الهند وجد استجابة كبرى من الهنود الذين دخلوا في الإسلام وضخوا فكرهم وثقافتهم في حضارته. وكان ظهور كتاب «السند هنت» حدثاً ثقافياً مهماً في الحضارة العربية في القرن الخامس الهجري، ومثله كتابا «أركند» و«أرجهند»، وما نقل العرب عن الهند من علوم الرياضيات حتى دخلت الأرقام الهندية في حسابهم رغم وجود أرقام عربية (الغبارية التي يستخدمها الأوروبيون)، ويبدو البيروني تاريخياً أهم جسر تواصل حضاري بين الثقافتين. فقد عاش نحو أربعين سنة في الهند ونقل إلى العربية كتاب «ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة»، ويعبر اختيار البيروني لهذا العنوان عن انفتاح فكري كبير. وكان العلماء الهنود يجدون في بلاط الخلفاء المسلمين من أمثال المأمون مثلاً فرصة لتطوير علومهم. ولاسيما بعد ثورة الترجمة التي قام بها فمزج علوم الهند بعلوم اليونان. وقد ورثت البشرية من تلاقح هاتين الثقافتين أعمالاً أدبية رفيعة الشأن مثل كتاب «كليلة ودمنة» للفيلسوف الهندي بيدبا الذي ترجمه ابن المقفع. وقد دخلت إلى الثقافة العربية من بوابة واسعة كتب الهند الملحمية العظيمة مثل «الفيدا» و«المهاباهاراتا» و«الرامايانا»، ومثلها كثير من الأساطير التي أفاد منها أدباء العرب. وفي الهند أوابد أثرية إسلامية مهمة باتت من عجائب الدنيا مثل تاج محل، وقطب منار حيث البناء الإسلامي البارع. وثمة جامعة عليكرة ذات المكانة العلمية النهضوية. وما تزال كنوز ثقافتنا الإسلامية من المخطوطات موجودة في الهند إلى اليوم. وعددها يزيد على مئة وخمسين ألف مخطوطة تنتظر من يقوم بتحقيقها وإثراء الثقافة الإنسانية بها. وعلى رغم حدوث انقطاع معرفي في العصور المتأخرة. إلا أن العرب سرعان ما عادوا إلى التفاعل مع إبداعات الهند. وحسبنا أن نذكر جهد بعض الدبلوماسيين السوريين مثل الشاعر عمر أبو ريشة وبديع حقي. فقد نقل لنا أبو ريشة تجربته الفريدة التي عاشها في الهند. وأعتقد أن قصيدته «كاجوراو» من أبدع ما في أدبنا العربي من وصف لأثر:

«من منكما وهب الأمان
لأخيه أنت أم الزمان؟

شقيت على أعتابك الغارات
وانتحرت هوان
وبقيت وحدك فوق هذا الصخر
وقفة عنفوان».

وقد عرف الهنود قدر أبي ريشة وكرموه. وقد روى لي (رحمه الله) طرائف من هذه التجربة الفذة التي تركت أثراً ضخماً في أدبه وثقافته. أما بديع حقي فقد نقل لنا روائع طاغور وسواها. لكننا نجد غياباً لثقافة الهند الحديثة عن أدبنا عدا هذه الإشارات التي لا تكافئ عمق العلاقة.

وعلى رغم الانقطاع الذي طال مداه ثقافياً في فترات وقوع العرب والهنود تحت الاحتلال، فإن النهوض كان متوازياً وقد بلغ ذروته في منتصف الخمسينيات عبر العلاقة التي بناها الرئيس جمال عبد الناصر مع الزعيم نهرو، وحققا معاً نجاحاً للعالم الثالث عبر مؤتمر باندونغ ١٩٥٥ حيث نهضت دول عدم الانحياز بدور مهم على الصعيد الدولي. وكانت الهند مؤيدة جادة لقضايانا العربية. لكن توقيع اتفاقية «كامب ديفيد» أفقد الدول الصديقة مثل الهند مبرر قطع علاقاتها مع إسرائيل من أجل العرب. وعلى رغم الفتور الذي ساد العلاقات العربية- الهندية السياسية بعد نمو علاقاتها مع إسرائيل، فإن التبادل الاقتصادي كان في نمو كبير. بل إن دول الخليج العربي فتحت أبوابها للعمالة الهندية حتى بلغ عدد الهنود المقيمين في دول الخليج بين عاملين ومستثمرين الملايين. وكانت الهند قد طورت علاقاتها مع إسرائيل بقوة منذ مطلع التسعينيات وبات التعاون الهندي- الإسرائيلي العسكري متسارع النمو، ولاسيما لكون الهند دخلت النادي النووي. وبالطبع لن نطلب من الهند أو سواها من الدول الصديقة أن تخلص لقضايا العرب أكثر مما يفعل بعض العرب أنفسهم. ولو أن العرب عادوا إلى جعل الموقف من القضية الفلسطينية معياراً لعلاقاتهم الدولية لتغير موقف العالم منهم. وحسبنا دول أفريقيا نموذجاً.

المهم أننا ننظر إلى استعادة العلاقة الحميمة مع الهند باهتمام. وتبدو العودة من بوابة الثقافة أرحب وأوسع لأن الثقافة تشكل الأرضية الصلبة التي تنمو عليها علاقات الدول. وسيكون مفيداً التوقيع على مذكرة تفاهم بين الجامعة العربية وبين الهند لإنشاء منتدى التعاون العربي- الهندي المشترك. وذلك متابعة لما تم الاتفاق عليه بين

اتحاد الغرف التجارية والصناعية في الهند وبين منظمة «الألكسو» هذا العام. وأرجو أن نتمكن من بحث مستقبل علاقات العرب مع الهند على ضوء المستجدات الدولية التي تجعل العالم كله يتوقع تغيراً في خريطة السياسة الدولية، ولاسيما بعد أن أعلن النظام الرأسمالي إخفاقه، وبعد أن سقطت سياسة القطب الواحد الذي قاد البشرية إلى الدمار. ومع أننا لا نؤمن بسياسة التحالفات إلا أن استعادة مفهوم عدم الانحياز سيمكن العالم من استعادة توازنه. في وقت تشعر فيه البشرية بالحاجة الماسة إلى ظهور بدائل بات الأوروبيون أنفسهم أكثر حاجة إليها بعد طول الارتهان للسياسة الأميركية الأحادية.

وأعتقد أن الخطوة العربية- الهندية وإن جاءت متأخرة بحساب ما بين العرب والهند من قواسم مشتركة فإنها تعالج التقصير الذي ينبغي أن يسعى الجانبان إلى تجاوزه.

بقي أن نقول إن من المفجع ما حدث في مومباي مؤخراً من هجمات إرهابية قيل إن مسلمين خلفها. وأعتقد أن تستر الإرهابيين بالإسلام بات أمراً مبرمجاً هدفه الواضح هو الإساءة إلى المسلمين في كل مكان من العالم. ولا يخفى وجود هدف إقليمي هو إثارة الفتنة بين الهند وجيرانها في باكستان التي تتعرض لسيل من العمليات الإرهابية كل يوم. والمثير أن كل الجرائم الإرهابية التي تحدث في العالم تعلق اليوم على عنق الإسلام. ويستدعي الوضع سؤالاً مهماً: هل الإسلام جديد في العالم؟ وما السر في أن الإسلام عاش متصالحاً مع كل الثقافات الأممية أربعة عشر قرناً ولم يظهر كعدو للبشرية إلا حين قرر الصهاينة ومن يسمون «المحافظين الجدد» اعتباره عدواً؟ إننا نرجو استبعاد الأديان من الصراعات الدولية لأن الدين كله لله. ولا يوجد دين يبرر الجريمة.

كلمة العدد

رهانات المستقبل الكبرى

د. علي القيّم
رئيس التحرير

«رهانات المستقبل الكبرى» عنوان حلقات بحث، ومحاورات تقوم منظمة «اليونسكو» العالمية، بعقدها منذ سنوات عديدة، ويشارك في جلساتها العلمية والفكرية والإبداعية والأدبية شخصيات عالمية من ذوي الشهرة الكبيرة، وقد صدرت هذه الحلقات والحوارات ضمن سلسلة عن «اليونسكو» تضم موضوعات شتى، تمثّل تحديات كبيرة لا بد للإنسان، في كل زمان ومكان، من التصدي

لها صوتاً لإنسانيته في عالم التحديات التي تقتضي علينا مواجهة أسئلتها في محاولة لاستباق أحداثها واحتمالات التطور الكامنة في كل مرحلة من مراحلها، على أساس أسئلة «كانط» الكلاسيكية: «ماذا يمكنني أن أعرف؟» و«ماذا يمكنني أن أفعل؟» و«ماذا يجوز لي أن آمل؟».

رهانات المستقبل تتطلب معرفة طبيعته التي تتجلى في المجالات التالية: مجالات الحرية، ومجالات القدرة، ومجالات العزيمة.

مجالات الحرية تكمن في أن المستقبل مفتوح لعدة تطورات ممكنة، لذا يتمثل أول عمل يقوم به المختص في الاستشراف، في محاولة استباق الأحداث، وتبيّن أشكال المستقبل، التي توجد، كالبذرة في طيّات الحاضر، وبما أن المستقبل غير محدد سلفاً، فإن النتائج المنجزة ستكون شديدة التناقض، تبعاً لردود الفعل، إما كأشخاص عارفين، أو كأشخاص عاملين.

فبالنسبة إلى الشخص العارف سيكون المستقبل مصدر قلق، قد يتزايد كلما شعر، خطأً أو صواباً، بتسارع التغييرات، وتداخل التبعات وتكاثرها، وبأن المجتمعات أصبحت تجابه أكثر فأكثر مخاطر تحدّق بأنظمة كاملة، وفي المقابل وبصفة لا شعورية أو شعورية يسعى الشخص العامل إلى مقاومة هذا الشعور بالقلق والغمّ، فيحاول أن يتبيّن وجود ثوابت في نظام الطبيعة، وفي النظام الاجتماعي تتيح له أن يفكّر في الفرق بين اليوم والغد، كما لو كان مثل الفرق بين الأمس واليوم.

أما مجالات القدرة فتعني أننا مقتدرون، كل الاقتدار، على خلق الغد الذي نحلم به، مثلما يفعل الملاّح الذي يحاول استباق الريح التي أخذت تهبّ، وأن يسرع بالرجوع إلى الميناء سالماً.

ومجالات العزيمة عنوانها: «لايوجد رياح مواتية لمن لايعرف أين يذهب» فما تفيدنا محاولتنا لاستباق أشكال المستقبل الممكنة، والتعرّف على التوجهات التي يحويها محيطنا الاستراتيجي، إذا كنّا لانعرف، المكان الذي نعتزم الذهاب إليه؟ وهنا يعتبر المستقبل مجال التعبير عن الإرادة، ومجال التعبير عن حلم يمحّصه العقل تمحيصاً، ومجال التعبير عن مشروع سوف يتجنّد الناس لتحقيقه.

• • •

لقد حدد العلماء المستقبل، القرن الحادي والعشرين، عندما اعتبروه «عهد الإعلام» وفي الواقع، تعرّض الاقتصاد الشامل لتغيير أعمق بكثير، لأن علوم الإعلام وعلوم الحياة، بعد تطورها خلال أكثر من أربعين سنة، على حدة، وبصفة متوازية، أخذت اليوم تلتحم لتكوّن قوة تكنولوجيّة واقتصادية واحدة، وستغدو القاعدة الأساسية للقرن الحالي.. قرن التكنولوجيا الإحيائية، ولقد صارت الأداة الإعلامية تستعمل أكثر فأكثر لمعالجة الكميّة الكبيرة من المعلومات الجينيّة التي تمثّل المادة الأولية للاقتصاد الجديد والشامل، وذلك بفك رموزها ومراقبتها وتنظيمها، وبفضل هذه الأداة الإعلامية، أحدثت المؤسسات الدولية، مجمّعات ضخمة مختصة في علوم الحياة بهدف بناء عالم صناعي إحيائي.

التجارة الجينية، تبشّر بمغانم عظمى على المدى القصير.. أجناس جديدة من النباتات والحيوانات، ومصادر للطاقة، وموارد متجددة ومصادر صيدلانية، ولكن من سوء النيّة التوّهم بأن كل هذه المغانم ليس لها تكاليف.. إن انعكاسات هذا العلم الجديد على المحيط ونتائجه الاجتماعية والأخلاقية وتداعيات تطبيقاته التكنولوجية، ستكون مروّعة حقاً.. هل سيؤول الإحداث الاصطناعي لأجناس مستنسخة ومتخطيّة للحدود الجينية إلى نهاية الطبيعة وتعويضها في القرن الحالي، بعالم اصطناعي

إحيائي؟ وهل سيؤدي التسويق على أوسع نطاق لأجسام مستحدثة بفضل الهندسة الجينية إلى التلوث الجيني؟ وهل سيتسبب ذلك في أضرار لا سبيل على جبرها قد تلحق بالمحيط الحيوي في القرن الحادي والعشرين؟ وما عسانا نقول عن عالم يصنع فيه الرضّع على مقتضى الرغبات والشهوات منذ مرحلة الحمل؟ وما هي المخاطر التي قد تنتج عن صنع رضّع متسمين لأول وهلة بـ «الكمال»؟

السؤال الذي يطرح نفسه: من يقود هذه الثورة؟.. تقودها مؤسسات عملاقة مختصة في علوم الحياة، تقوم حالياً بمناورات لمراقبة التجارة الجينية في القرن الحادي والعشرين، ذلك أن من يتحكمّ في الجينات يتحكم في القرن الحادي والعشرين، لأن الجينات تشكل المادة الأولية لهذا القرن، مثلما كانت المنتجات النفطية والمعدنية مادة العهد الاستعماري والصناعي.. أما رهان اللعبة الحالية فهو اقتناء البراءات، التي ستصبح بموجبها الجينات ملكية فكرية لإحدى تلك المؤسسات المختصة في البحث التكنولوجي الإحيائي.. فهي إذن بصدد استكشاف المعمورة على عجل، مفتشة عن الجينات النادرة في الطبيعة، ومتوجّهة إلى النصف الجنوبي من الكرة الأرضية، حيث يتكاثر التنوع الإحيائي، بحثاً عن أندر البكتريات والفيروسات والنباتات والحيوانات والأعراق البشرية، وما أن تستكشف هذه الجينات وتعزلها حتى تبادر بتسجيلها باسمها.. إننا نشهد اليوم سباقاً عنيفاً لإحاطة آخر الممتلكات العمومية بأسوار وسياجات بهدف حيازة الحدود البيولوجية للحياة..

لقد أخذت بلدان الجنوب تحتج، على ما يسمى بـ «النهب الإحيائي» الذي يعتبر الحياة نفسها مجرد قيمة نفعية ومجموعة من المشاريع والبرامج القابلة للمضاربة والاحتكار، والمشكلة لا تكمن في العلم، بل في استعمالاته التي كثيراً ما تكون لا أخلاقية..

○ ○ ○

رهانات المستقبل في الثقافة: «عولمة، حيرة ثقافية، عنف» فنحن نجتاز اليوم فترة حاسمة، انقسمت آراء العلماء والخبراء حولها.. يعتقد البعض منهم أن نشاط «الشوفينية» العرقية قد يؤدي إلى «صدام الحضارات» على حدّ تعبير «صموئيل هنتغتن» وإلى تفاقم الإبادات الجماعية، إنه السيناريو الأخطر يدعمه قلق اجتماعي وثقافي غائم في أكثر الحالات.. ويرى البعض الآخر في العولمة الثقافية المتقدمة الآن، تهجيناً للثقافات والعرقيات، قد يسير فيها الترابط جنباً إلى جنب مع تطور الاختلاف، وقد يفضي هذا التعايش بين التعدديات في نهاية الأمر إلى مزيد من التسامح وإلى توطيد السلام، وإن حركات الهجرة والزيجات المختلطة والتباين الاجتماعي ظواهر تسير كلّها في اتجاه هذا الافتراض، وكذلك شأن ظهور الهويات المختلطة، الثقافية منها والعرقية على حد سواء..

ووصلت رهانات المستقبل إلى استشراف مفهوم التراث، الذي يراه البعض، وعاءً وصندوقاً يجمع فيه الإنسان أغلى ممتلكاته بعد اغترافها من ذاكرته، يخزنها هناك لينقلَها إلى خلَفه، ولكن هذا الشيء الأفضل من كل ما فينا، والذي يضعه كل جيل في هذا الصندوق ليس متماثلاً في كل العهود، فسيكون الذهب والحجارة تارة، وكل أنواع الثروات، وقد يكون كذلك الأهرام، وقصر فيرساي، أي الممتلكات الثقافية والتاريخية، ويوجد أخيراً ما يسمى بالتراث المشترك بين الإنسانية (أعماق البحار- القمر أو التراث الجيني)..

وللتراث خصوصية تتمثّل في تكثيف الزمان، ولكن هل يتعلق الأمر بالمحافظة على التراث لكي يُنقل بطريقة أفضل؟ ألا ينقل بالأحرى، لكي يحفظ؟ بداهة يجب المحافظة على التراث لفائدة الأجيال القادمة، ومع ذلك نحن لا نعرف شيئاً عن أذواق

وحاجيات هذه الأجيال، فكيف نعرف ما ينبغي أن ينقل إليهم؟.. إن أفضل طريقة للحفاظ على مصالحهم هي إبقاء الخيارات مفتوحة، ويشكّل التراث والجيل القادم والتنمية المستدامة، كلاً متماسكاً عجيباً، ولكن علينا أن نحدد لمن سيُنقل التراث.. فحامل التراث فرداً كان أو جماعة يحافظ عليه بشيء من الإيثار والمحبة والاحترام..

لذلك نحن مضطرون في رهانات المستقبل الكبرى إلى إعادة اختراع التراث من منظور الأجيال القادمة، من منطلق الافتراض للطبيعة الرمزية للتراث، لكل ما يجمع ويربط، داخلنا وخارجنا، وهذا يدعونا إلى اليقظة والانتباه والخوف من الالتباس والنسيان.. ومن أجل ذلك أسست نظم قانونية للدفاع عن الموروثات الفنية والعلمية واللغوية، وعن كل العلامات التي يعبّر بها الناس عن معنى العالم الذي يسكنونه، من بصمات الأيدي على جدران مغاور العصر الحجري القديم، إلى أكثر شهادات الفن المعاصر تطوراً..

ذلك هو التراث: شبكة احتمالات، قطعة فنية تنتظر شكلاً، نص ينتظر معنى، وحياة تنتظر تاريخاً.. مادة بناء حيّة قابلة للتجدد، ومادة بناء ذات دلالة قابلة للتأويل.. التراث، أجداد أوائل شرعوا في التشييد والبناء، وأجيال قادمة، مستفيدة من الهبة، وبين الاثنين تقف الأجيال الحاضرة عابرة للتحويل..

* * *

في «رهانات المستقبل الكبرى» هل يقوى الأدب، كما نعرفه، على الصمود في القرن الحادي والعشرين؟.. لقد تماهى، منذ قرون عديدة، مع الكفاح من أجل الحرية، حرية القول، قول كل شيء، وتصوّر كل شيء، وتبليغ كل شيء، ورجاء كل شيء، دون عنف غير العنف الرمزي أو الخيالي، في كنف احترام الآخر، أو احترام القارئ..

الأوضاع غير سارة، قد نستطيع المرور من قصر الأحلام، إلى حضارة زاخرة بالكتب المفتقرة إلى القراء، وقد يكون عدد الناشرين في تناقص مستمر، وقد يصبح القارئ

البطل الكبير للمستقبل، وسيدعى إلى البرامج التلفزيونية المعدّة للجماهير الكبيرة، وقد يكون الأدب -اليوم- شبيهاً بمذياع يبث في الفراغ.. وهذا ما تؤكده مقولة «أرنست هيمنغواي»: «عندما تتدهور الأشياء في المجتمع يكون الأدب في الخط الأول»..

نلاحظ أنه لم يعد للكاتب دور يقوم به بالقدر الذي كان له منذ بضع سنوات، عندما كان «القَلم أقوى من السيف» وإن الاهتمام بالكاتب أصبح قليلاً في مجتمعات اليوم، وهذا دليل على تناقص دوره، ولكن هذا يجب ألا يجعلنا ننسى أن الأدب فن لا بد من وجوده في حياتنا، وأن القراءة تمكننا من الحلم ومن التعبير عن شكل من أشكال الحقيقة..

في العهد الذي ساد فيه الفيديو، شهدت دائرة الكتابة، سقوطاً بارزاً، ولئن حمل عهدنا سمة «الإلكتروني» فإنه يظل مؤسساً على الكتابة، وقد سجّل استعمال الورق تقهقراً على ما يبدو، تقهقراً يحافظ على تراث الإنسانية الغابر، وبالإمكان من جهة أخرى تعويض الورق التقليدي بورق متغيّر، كيميائي أو مستنسخ، ولا تتصل تقنية الخطاب -التي هي الأدب- بشكل محدد في الكتاب فحسب، ومن الأكيد أن الكتاب جسم مناسب، ولكن إيجاد ركائز جديدة للقراءة خارج شاشة الحاسوب أمر ممكن أيضاً..

كثيرون هم الذين تزعجهم الأزمة التي تمرّ بها الرواية، عالمياً، ولكن الأزمة الفعلية هي أزمة الكتّاب في علاقتهم مع ما يسمى «الرواية»، لقد أصبح للمصطلح في الحقيقة معنى أوسع ليشمل أشكالاً عديدة من القص (في صيغة الغائب، أو في صيغة المتكلم) بينما أصبح الالتفات إلى القارئ في صيغة المخاطب مهملاً مهجوراً، على الإطلاق، وقد أصبح بالإمكان قبول كل أشكال الكتابة تحت تسمية «الرواية»-المذكرات- الرواية المجزأة- الرواية التقليدية..

إن مستقبل الرواية مرتبط بمستقبل الإنسان، وسيحافظ الناس، طالما تكلموا، على إرادة التعبير بالخطاب، ولن يكون زوال الرواية ممكناً إلا في مجتمع الصم والبكم، ولئن دفعتنا حضارتنا «التكنولوجية» نحو ثقافة وحدات التعداد الإلكتروني الأحادية المقطع، فإن وزن الكلمة سيبقى كاملاً لأن اللغة تولد من جديد مع ولادة كل إنسان..

المشكلة اليوم أننا أضعنا كل صلة بكبار الكتّاب الذين يعالجون مسائل مثل المنزلة الإنسانية والشك والأمل والرغبة في التقارب مع الآخرين، ومع كل ما حدث ويحدث نجد الكاتب يواصل كتابته رغم الفشل أو رغم الموت، وهو كالمقاتل يواصل القتال لأنه يؤمن بشيء أقوى من موته ذاته.. ذلك أن الكتابة تعطي معنى لحياته، ولأن همّه الرئيسي يتمثّل في إبلاغ صوته.

الدراسات والبحوث

سيناريو فلسطيني من تراث النكبة إلى علمها .... د. بغداد عبد المنعم

جدلية علاقة علم النفس بالتحصيل العلمي والتربوي ... د. فايز حداد

النثر... لا الشعر .... د. صلاح الدين يونس

وحدة الثقافة العربية .... د. أحمد زياد محبك

هنري إبسن والدراما الحديثة .... د. غالب سمعان

في الاصطلاح الفلسفي، المذهب والنظرية .... د. عزت السيد أحمد

الجمع بين التأثرية والموضوعية في العمل النقدي .. د. عبد الكريم الأشتر

الإسلاموفوبيا.. والغرب .... د. حفناوي بعلي

موهبة التمثيل .... عبد الباقي يوسف

المدارس السريانية ودور المترجمين السريان .... الأب جوزيف شابو

المقاومة في معاركها الأخيرة .... حسن موسى النميري

طلائع الرمزية في الشعر العربي الحديث .... إسماعيل عامود

أجمل تاريخ للأرض .... موسى ديب الخوري

سيكولوجية اللعب .... حسين محي الدين سباهي

الدراسات والبحوث

سيناريو فلسطيني

من تراث النكبة إلى علمها

د. بغداد عبد المنعم*

نبحثُ في النكبة مرةً بعد مرة.. نقرؤها.. نقلبها.. ندرسُ يومياتها وخارطتَها الضيقة والواسعة.. الإقليمية والعالمية.. العربية والخارجية.. ليس لأنها من أبشع وأدوم الصدمات التي تلقيناها .بل لأن ظروفها لما تزل قائمة، خاصةً ظروف العلاقة المستديمة بين الكيان الصهيوني والقوى العالمية القائمة منذ نهاية الحرب الثانية وحتى الآن.. وإذ نفعل ذلك مرة بعد مرة فلكي نزيد وعينا.. ولكي نزيد علمنا.. نحتاج إلى العلم.. ونحتاجُ أن نكون علميين واستراتيجيين كي ننتقل أولاً الخطوة الأولى البعيدة عن رد الفعل والارتجال والشعاراتية..

* باحثة في التراث العربي (سورية).

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

ربما لم تكنْ (النكبةُ) الصدمةَ الأولى التي تلقاها الفلسطينيون والعـرب والمسلمون.. لكنهـا الأشد دون شك.. بقيـتْ أمراً يفوق حتى كونها صدمة، فقد كانت إنجازاً وحلاً ومشروعـاً بين القوى الغربيـة والصهيونية العالمية وتجسد هذا المشروع المشترك بإقامة دولـة توسعيـة غرائبية فوق أشـد النقاط حساسية من الجغرافية العربية والإسلامية بآن معاً.

سيناريـو دولي – عربـي فـوق أرض فلسطين

تكاثفتْ الأحداثُ وتشكلت منها مستويات كثـيرة صَدَّرَتْ نتائجها لاحقـاً.. هي أصلاً خرجت مـن مستويات عديدة أيضاً.. لكنها تلاقت في هذه المساحة الصغيرة – الكبيرة.. المساحة الفلسطينيـة التي خرجت من بين مساطـر ومخططات سايكـس وبيكو أشهر (عالمي حدود عربية!) في القرن العشرين.. وهكذا خرجتْ فلسطين مـن بين أوراقهما بمساحة قُدِرَتْ بـ ٢٧ألف كم٢.

مـن الأبعـاد والمستويات التـي حواها هذا السيناريو.. حضور عربي رسمي وغير رسمي.. عسكـري وغير عسكـري.. هُدَن ومفاوضـات ومراجعات.. كـان فيه جامعة الدول العربيـة.. وكان فيـه جيش الجهاد المقدس (الفلسطينـي العربـي) .وجيش الإنقـاذ (العربـي الفلسطينـي).. وكانت الجيوش العربية النظامية: الجيش المصري والجيش السوري والجيش اللبناني والجيش الأردني والجيش العراقي..

كان هناك الكثير من النقاط الغرائبية.. فقد كان الجيش الأردني تحت قيادة بريطانية (غلوب باشا)!! والجيوش العربية كلها تولى قيادتها الملك عبـد الله ملك الأردن.. ومن النقاط الغرائبية كان انبثاق حضور عسكري (إسرائيلي) فاق عـددهُ وجاهزيتهُ وخططهُ في مجموعه كلَّ المجمـوع العسكري العربي والفلسطيني الرسمي وغير الرسمي..

كانت بريطانيـا.. وحضـرت الولايات المتحدة ولعلها بدأت منذ تلك اللحظات تلقي بثقلها داخل هيئات الأمم المتحدة وتمنحها (القرارات والشرعيات) حسب الحالة!!

كان هناك الوكالـة اليهودية والهاغاناه وشتـيرن والأرغـون.. وفي هـذا السيناريو مسـاءلات تاريخيـة كبـيرة.. كـان فيهـا الانسحـاب البريطـاني تآمرَ دولـة لصالح عصابة!! وكيـف انتقل رنينُ قرارات مجلس الأمن باتجاه جامعة الدول العربية.. لإيقاف التقـدم العربـي داخل فلسطـين؟؟ فكانت الهدنة الأولى والهدنة الثانية.. والاتفاقيات الفردية لاحقاً في رودس مع كل طرف عربي على حدا وهدنة دائمة!!

من النقاط المثيرة التي ضمَّها هذا السيناريو: الشخصية الدولية المتميزة الكونت برنادوت ومشروعه الذي نوى أن يعدل به قرارَ التقسيم.. غير أنَّ الصهيونية سارعَتْ إلى اغتياله ..

كان قلب هذه السنة النكبوية (١٩٤٨) قد امتلأ.. بأحداثٍ جَمٍّ وبالغرائبيات، ولعلها أولُ سابقة في تاريخ الأرض كلها تصبُّ فيها القوى العسكرية الدولية تجاه (إنجاز محدد وغريب) هو إقامة دولة لا في مكانها ولا تاريخها، وتسجلَتْ بسبب ذلك أكبر عملية اقتلاع وتهجير.. ما لبثَتْ الأمم المتحدة أنْ تبنَّتْ هؤلاء (اللاجئين) تسجيلاً وإشرافاً عمومياً صحياً وغذائياً!!

وإذن كانت حرب ١٩٤٨ هي الجولة العسكرية الأولى التي خاضها العرب مع الغزو الصهيوني لفلسطين وشاركت فيها الجيوش النظامية لخمس دول عربية هي: مصر - سورية - الأردن -العراق- لبنان. بدأت في ١٩٤٨/٥/١٥م وانتهت بعقد اتفاقيات هدنة فردية مع الكيان الصهيوني!! وسببها تصميم الصهاينة والقوى الدولية المؤيدة لها على إقامة الدولة اليهودية في فلسطين بناء على قرار التقسيم الأممي بتاريخ ٢٩ ت٢ ١٩٤٧م.

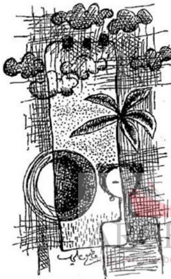
حركة الجامعة العربية قبل هذا التاريخ

نشطتْ جامعة الدول العربية في مستوى الاجتماعات والقرارات! بتاريخ ١٩٤٧/٩/١٦ عقدت جامعة الدول العربية اجتماعاً في صوفر بلبنان تقرر فيه تقديم أقصى ما يمكن من الدعم لأهل فلسطين في حال إقرار التقسيم. وبتاريخ ١٩٤٧/١٠/١٥ عقدت جامعة الدول العربية اجتماعاً آخر في عاليه بلبنان تقرر فيه تقديم /١٠٠٠٠/ بندقية مع ذخائرها إلى أهل فلسطين وتأليف لجنة عسكرية لإعداد الدفاع عن فلسطين وتنظيمه. وبتاريخ ١٩٤٧/١٢/٨ بعيد صدور قرار التقسيم وفي غمرة الهياج الشعبي عقدَتْ جامعةُ الدول العربية اجتماعاً في القاهرة حضره رؤساء وزراء الدول العربية!! في ختامه صدر بيان يدين ويتوعد بإحباط مشروع التقسيم.

تشكيلات المقاومة العربية والفلسطينية وغرائبيات التآمر الدولي: ثمة حركة عسكرية عميقة انتابتْ الأرضَ الفلسطينية، لقد كان الحضور العربي والفلسطيني في مستويات معينة ملفتاً ويستحق إعادة الاعتبار والنظر.. كان خندق التآمر الدولي الذي تمترستْ خلفه الصهيونية عميقاً بلا حدود..

تشكلتْ مقاومةُ العرب الفلسطينيين لمقاومة قيام الدولة اليهودية عسكرياً من[1]: جيش الجهاد المقدس[2] وتعداده بين ٨- ١٠٠٠٠ مقاتل، وجيش الإنقاذ العربي[3] وتعداده بين ٣- ٤ آلاف مقاتل. وأمَّا القوات النظامية العربية التي دخلت فلسطين فكانتْ: الجيش المصري: بقيادة اللواء أحمد علي المرادي وعدده ٥آلاف، والجيش الأردني بقيادة الجنرال جون باجلوت غلوب البريطاني، والجيش العراقي بقيادة الزعيم الزبيدي وعدده ٢٥٠٠ والجيش السوري بقيادة عبد الوهاب الحكيم والجيش اللبناني بقيادة الزعيم فؤاد شهاب.. وبهذا يبلغ مجموع القوات العربية النظامية التي دخلت فلسطين يوم ١٩٤٨/٥/١٥ حوالي ١٥٠٠٠ مقاتل ضمن ١٢ كتيبة مشاة أو ميكانيكية.. وقد أوكلت جامعة الدول العربية في ١٩٤٨/٥/١٠ قيادة هذه القوات إلى ملك الأردن عبد الله.

نستطيع أن نلاحظ أن إطلاق اسم الجيوش على هذه القوات لا ينسجم مطلقاً وحجمها، إذ لم يتجاوز حجم بعضها الكتيبة الواحدة وحجم أكبرها اللواءين.. وكانت هذه القوات غير مستعدة وغير جاهزة لخوض حرب.. ولم تكن هناك خطة عسكرية واضحة واقتصر الأمر على إسناد مهمة حربية لكل جيش!..



غير أن هذا كله تعرض لتغيير جذري حين أصدر الملك عبد الله بصفته القائد العام للجيوش العربية يوم ١٩٤٨/٥/١٣ تعديلاً على توضع الجيوش العربية داخل فلسطين..!! أي قبل دخول القوات العربية إلى فلسطين بيومين وكان ذلك بناءً على توصية من الجنرال غلوب وترتب على هذه التعديلات إرباكات وحدوث فجوات واسعة بين الجيوش العربية اعترضتْ عليه اللجنةُ السياسية لجامعة الدول العربية وبعد أخذ

ورد وافق الملك عبد الله على إلغاء التعديل لكن الجنرال غلوب استمر في العمل وفقاً للخطة المعدلة!! إذن فالوضع العسكري عربياً عانى من غموض المهام وضعف التنسيق والتعاون.. ولم تكن هناك خطة عمليات موحدة للجيوش العربية فكل جيش كان يعمل بأوامر دولته تلك الأوامر التي كانت تحكمها السياسات القطرية.

التشكيلة العسكرية الصهيونية الخارجة من فك الحرب العالمية الثانية

قامت هذه الخطط بشكل عام على إعداد جيش هجومي (٦٧ ألف مقاتل).. وخطة قتالية على درجة عالية جداً من التنظيم، ونظراً لافتقار الصهاينة إلى العمق الجغرافي فقد خلقوا عمقاً استراتيجياً عن طريق تنظيم هيكل الدفاع الشامل على أساس الارتكاز على المستعمرات وسكانها.. وبذلك انتقلت القوات الصهيونية إلى الهجوم بدءاً من مطلع نيسان أي قبل دخول الجيوش العربية، وذلك مع ارتكازها بقوة على مجموعة كبيرة جداً من المذابح منها ما سجلتها التقاريرُ والكتبُ والصحفُ، ومنها ما سجلتها الذاكراتُ التي ما زالتْ حيةً..

أعلن دافيد بن غوريون بتاريخ ١٩٤٨/٥/١٥م قيام (دولة إسرائيل) على شطر من أرض فلسطين وشكل حكومة مؤقتة لها سارعت إلى الاعتراف بها: الولايات المتحدة الأمريكية. ثم تلاها الاتحاد السوفياتي، ثم توالت بقية الدول الأخرى المؤيدة للصهيونية.

لقد توالت الخطط العسكرية الصهيونية لتحويل هدف إقامة الدولة إلى أمر واقع فوق الأرض وبإيعاز من الوكالة اليهودية وضعت قيادة الهاغاناه تفاصيل الخطة (دال) وما بين مطلع نيسان وحتى ١٥/٥/١٩٤٨ تكون هذه الخطة قد سيطرت على المساحة المحددة في قرار التقسيم.. تشكلت القوات الصهيونية من ٤٠ ألف مقاتل جيد التسليح من الهاغاناه والبالماخ وهاشومير، وقوات العصابات الإرهابية من الأرغون وشتيرن وهذه حوالي ٥٠٠٠ مقاتل. وهذه القوات كانت جاهزة عسكرياً عدداً وتسليحاً وقد سيطرت على أهم المناطق الاستراتيجية في فلسطين.

الانسحاب البريطاني: تآمرُ دولة لصالح عصابة

نَفّذتْ بريطانيا انسحابها من فلسطين، لكنه كان انسحاباً مغرضاً بل يصبُّ مئة بالمئة في صالح الصهاينة.. فقد بدأ (الانسحاب-التآمر) منذ ١٩٤٨/٢/١٩ كما يلي: لم يُنَفّذْ الانسحاب من المناطق اليهودية والعربية

في آن واحد. فبدأ الانسحاب من المناطق اليهودية مع تسليم السلطات الإدارية إلى الوكالة اليهودية وتسليمها المعسكرات والمستودعات والمطارات.

أما بالنسبة للمناطق العربية فلم تنسحب بريطانيا منها حتى آخر أيام الموعد المحدد للانسحاب وقاومت دخول الأسلحة والمتطوعين.

وحين دخلت الجيوش العربية فلسطين كان الصهاينة قد سيطروا على المدن الفلسطينية الكبرى وقاموا بإعادة توزيع قواتهم بما يتفق مع التصدي للهجوم العربي المعلن عنه يوم ١٩٤٨/٥/١٥ فتوزعت قواتهم بالشكل التالي: في الشمال ثلاثة ألوية بالإضافة إلى قوة المستعمرات[٤]، وفي الوسط لواءان يسيطران على تل أبيب ومنطقتها، وأما في الجنوب فتمركز لواءان وتُرك في منطقة القدس وحدها ثلاثة ألوية.

بحثٌ علمي في الحضور العسكري العربي.. الخروج من العُقْدَة

على الرغم من كل الملابسات والمحاولات التشيلية والتقليصية فإن الجيوش العربية النظامية دخلت فلسطين في منتصف ليلة ١٩٤٨/٥/١٥ وحققت على الرغم من كل الضعف والفوضى واللاتنسيق.. حققت هذه القوات نجاحاً لاسيما في الأيام الأولى، مما دفع بالولايات المتحدة الأمريكية وحسب عاداتها وتقاليدها المتبعة مع (إسرائيل) إلى أن تطلب من مجلس الأمن التدخل لوقف إطلاق النار.. وخلال ذلك حدث كثيرٌ من التفاصيل العسكرية المثيرة على أرض فلسطين.. وهي في غاية الاستبسال والاستمرار.. تحتاج إلى جهد بحثي عسكري – سياسي بغية استخراج حقيقة عربية استشهدتْ فوق أرض فلسطين وكأنها غَدَتْ جزءاً من نسيج النكبة.. حقيقة فاعلة في الكيان العربي.. لقد نجحت القواتُ العربية رغم قلة استعدادها وتسليحها في السيطرة على أقسام كبيرة من فلسطين، فقد وصلت الخطوطُ الأماميةُ المصرية شمالاً حتى بيت لحم ومستعمرة تلبيوت في ضواحي القدس الجنوبية وغرباً حتى حدود منطقة يافا الجنوبية.. كما سيطر الجيش المصري على منطقة النقب الجنوبي وخليج العقبة بأكمله. وسيطر الجيش السوري وجيش الإنقاذ على الجليل كله حتى منطقة جنوب طبريا، ووصل الجيش اللبناني قريباً جداً من عكا.. وأمّا جيش الإنقاذ فقد وصل إلى جنوب قرى مدينة الناصرة ..وسيطر الجيش العراقي على قلب فلسطين وأحاط بتل أبيب. كما سيطر الجيش الأردني على منطقة الغور الجنوبي حتى التقى بالجيش المصري والعراقي.

ولكـن سرعان ما توقف اندفاعُ الجيوش العربية وجاءت الهدنة الأولى!! ١٩٤٨/٦/١١ لتقلب الوضع بتآمـر تقليدي ما فتئ يتكرر منذ تلـك اللحظات وحتـى الآن.. أطلقتْ الولايات المتحدة ضغوطَها وكذلك بريطانيا تجاه مجلس الأمن، والضغط والوعود للدول العربية كي توافق علـى وقف إطلاق النار، ونتيجة ذلك قبلت جامعة الدول العربية قرار مجلس الأمن رقـم ٥٠ تاريخ ١٩٤٨/٥/٢٩ القاضي بوقف إطلاق النـار لمدة ٤ أسابيع وأبلغت مجلـس الأمن موافقتها مع أملها أن يتمكن الوسيط الدولي الكونت برنادوت من إيجاد حل عادل لقضية فلسطين.

في صبـاح ١٩٤٨/٦/١١ توقف القتال، لكنَّ كميـاتٍ كبيرة من الأسلحـة والمعدات الحربيـة والطائـرات الحديثـة والخبرات وصلت إلى اليهـود بفلسطين وكذلك أفواج كبـيرة من المتطوعين، وقـد تلى ذلك هدنة ثانية بتاريـخ ١٩٤٨/٧/١٨ وأصدر لأجلها مجلس الأمن القرار رقم /٥٤/ في ١٩٤٨/٧/١٥ وتركهـا مفتوحـة بدون زمن محدد علـى أن تتحول بمـرور الزمن إلى هدنـة دائمة يحل فيهـا النزاع بالطرق السلميـة بمعاونة الكونت برنـادوت الذي انهمك بوضع خريطة جديدة لفلسطين وقد عقد العزم على تعديل قرار التقسيم بشكل يحقق برأيـه بعض العدل فأعـد مشروعاً عـرف باسم (مشـروع الكونـت برنادوت) وقدمـه إلى الأمين العام للأمم المتحدة غير أن الإسرائيليـين لم يرضوا عن هذا المشروع فاغتالـوا الكونت برنـادوت في القدس يوم ١٩٤٨/٩/١٧ واندلع القتـال ثانية فأصدر مجلس الأمـن قراراً بوقف إطـلاق النار.. ومن ثـم توقـف القتال ووقعـت اتفاقيات هدنة دائمة فردية في رودس.. وبذلك انتهت هذه الجولة العسكريـة بين العرب والكيان الصهيوني..

كانـت تلـك أشهـراً مليئـة بالأحداث وصانعيهـا ولا صانعيهـا.. كانـت حقيقة البطولة العربية مزلزلة ونبيلة ما زال صدرُ فلسطين يحضن شهداءَها إلى اليوم.. وكانت الخيانـة وكان التواطؤ.. وكان انعدام الرؤيا وانعدام العملية السياسية العربية في مقابل عملية سياسيـة عسكرية دوليـة صهيونية واقفة بقوة توفر لها السلاحُ الحديث والخبرة في حدودها القصـوى بضباطها الخارجين لتوهم من أتون الحرب العالمية الثانية.

ميـزان النتائـج: أمـرٌ واقـعٌ أم كارثة؟؟

سرعان ما استـوتْ النتائجُ وتحوّلَتْ في البُنـى السياسية الدوليـة القائمة إلى (أمر واقع!!).. كـان في كل لحظة نتيجةٌ خرّجَتْ

من تغاضٍ وتقــاف وتآمر.. وما لبثتْ هذه النتائج أن انضوت داخل القرارات الأممية وكأنها أمر مفروغٌ منه..

وإذ تتضح الرؤيا شيئــاً فشيئاً.. فنكونُ حيال قــراءة في (روزنامــة النكبة).. قراءة مهمــة للغايــة حــين نتجاوزُهــا.. نتجاوزُ حدودَها ووجهَهَا تجاهَ صنعِ أدواتٍ واكتسابِ آلياتٍ وإعادة حسابات..

نقرأُ في مساحات أسباب الفشل في حرب ١٩٤٨: أنَّ القــادةَ العسكريين ظلوا بعيدين عن القرار السياسي في أي نقاش مما جعلهم في وضــع غريب مرتبك، فهم لم يطلعوا على قــرار دخول الحــرب إلا قبــل وقت قصير جداً.. كــان هناك أيضــاً هشاشةٌ واضحة في استطــلاع العدو وتكوين (معلومات) عنه خاصة عند قيادات الجيوش العربية، بينما حَصَّــدَتْ الصهيونية - بشكلهــا (العالمي) وبشكلها الذي جُهِّــزَ فوق أرض فلسطين - معلومات كثيرة ونوعية عن العرب.. وهكذا رَجَحَ ميزانُ القوى لصالح العدو رغم الكثرة السكانية العربية وذلك بسبب تفهم الصهاينة الأعمق لمعنى الحرب ومتطلباتها وإشراكهم كل القــوى والتعبئة العامة.. في حين لم تفعل ذلك الدول العربية التــي أشركت جزءاً من قواتها ونسبة لا تذكر من سكانها.

كــان ثمة تفاوت كبير في الخبرة والقدرة العسكريــة بين الطرفين:فالقــوات العربية حديثــة التشكيل، بعضها كــان تحت قيادة أجنبيــة.. وكذلــك لم يسبق لهــا الاشتراك الفعلي في القتال. بينما القواتُ (الإسرائيلية) امتصت واستقطبت واستُقْطِبَ[*] لها خبرات قتالية وقــواد وأفراد ومصانــع أسلحة من الحــرب العالميــة الثانيــة.. وكــان التفاوت في المستوى بين قــوة القيادتين، فقد افتقر العرب إلى خطة عامة موحدة جادة، في حين كانت القوات (الإسرائيلية) كلها من نظامية وغير نظامية ذات قيادة واحدة وخطة عامة موجهة.

إضافة إلى التفاوت العميق بين الطرفين في التعامل الدولي.. فالدول العربية لم تفهم استراتيجيــات الــدول العظمــى المتحكمة بالسياسة العالمية.. مما حول الدول العربية الناشئة إلى العوبة وساحة للمماطلات والهُدَن والعجــز.. في حين كانت الصهيونية العالمية قــد ارتفعــت بأساليبها وطاقاتهــا المحلية والدوليــة لخدمــة أهدافهــا الاستراتيجية بالتعاون مع الدول العظمى نفسها..

القدس في النكبــة.. خصوصيــةٌ أممية تُمَهِّد لخطة ابتلاع صهيونية

اعتُــبِرَتْ مدينةُ القدســ مع جوارها في قــرار التقسيم منطقــة منفصلة غير تابعة لأي مــن الدولتين (خضعــت لنظام وصاية

دولي خاص!) وبناءً على هذا التمهيد المعقول والمريح -للصهيونية- فقد سارع (دافيد بن غوريون) لوضع خطة لاحتلال القدس بكاملها في شباط ١٩٤٨.. قُسمَتْ خطةُ الابتلاع إلى مرحلتين: الأولى تستغرق زمناً يمتد إلى الخامس عشر من أيار وهدفها انتهاز كل فرصة سياسياً أو عسكرياً للاستيلاء على عقارات أو أراضٍ في مدينة القدس، وإيجاد حضور يهودي مستمر ومتواصل داخل المدينة. والمرحلة الثانية من الخطة تنفذ بعد الانسحاب البريطاني وهدفها احتلال القدس كاملة(٦) وبدأتْ الصهيونية فوق الأرض الفلسطينية بتنفيذ خطة (سرقة القدس) بعملية أولى أطلق عليها اسم (يبوسي) Jevussi بدأت بتنفيذها الهاغاناه في ٢٦ نيسان.. ووفق هذه الخطة وخلال شهر واحد تم احتلال معظم الأحياء السكنية الفلسطينية في القدس الغربية وبعض الأحياء في القدس الشرقية وتم طرد سكانها.. ومع اقتراب منتصف أيار انضمت العمليات العسكريتان كلشون kalshon وشفيفون Schfifon لاحتلال مدينة القدس القديمة ذاتها.. ولم يقفْ دون احتلالها في ذلك الوقت إلا استبسال المدينة بدون حدود منعاً لوقوع ذلك.. ووجود ثلة من المجاهدين النوعيين.. وتدخلت أيضاً ولو متأخرةً وحدات من الجيش العربي الأردني في التاسع عشر من أيار ١٩٤٨.

كانت تلك الأيام السوداء من منتصف سنة النكبة قد أورقت في وجه المدينة حزناً مستديماً لما يذهب.. غرقت بشهدائها الذين لم تكفِ شهادتُهم العظيمة لمنع هذه الوحشية غير المسبوقة.. أُزيلت أحياء بكاملها.. نُسفتْ بيوت.. اقتُلِعَ المقدسيون الخارجون من تراب المدينة ومن منعرجاتها السماوية.. كان ذلك شيئاً لم يحدث تاريخياً من قبل!! كيف تتم محاولات مستمرة لقهر الطبيعة والهوية والوجود الحقيقي لهذه المدينة العتيقة السَمْحَة.. المنفتحة بإيمانها القديم في وجه الإنسان؟! كيف يحاولون تحويلَ السماء من فوقها؟! كيف يتحركون فوق قاعدة هلامية رجاجة من قوانين موصولة ببعضها بعضاً بدءاً من المحيط الأممي إلى المركز الصهيوني؟!

في تراث النكبة.. تقاليدُ خطابها

الظاهرة النكبوية المستمرة بمراحلها من النكبة إلى النكسة.. أو الهزيمة أو الكارثة.. هذه الظاهرة التي استمرت.. عمقت صدمةً عسكرية ونفسية هائلة، وكانتْ محاولاتُ تحليلها واستكشاف أسرارها.. أنتجتْ هذه المحاولاتُ كماً ضخماً من الكتب والمقالات والمداولات والمحاورات والتعليقات

والنــدوات.. ثم نتاجــاً أدبيــاً عربياً.. كان في كل أصنافه لا يخلو مــن فلسطين.. ولا يخلو من النكبــة أو النكسة.. ثم دراسات.. ودراســات سياسيــة.. كــان في معظم هذا النتاج الفكري النكبوي سمات عامة، بل في معظم المحاولات التــي أنجزت في (النكبة) وحولهــا، أنها توجهاتٌ فرديــة أو جماعية محدودة[٧].. انبعثت وتفجــرت بفعل زلزال النكبة وآثاره الرجعية.. فلم تتهيأ لها وسائل البحــث المتتبع والتحــري المتقصي، فكانتْ أقرب إلى الأدب التوجيهي منها إلى البحث العلمي. لقــد تكوَّنَ أدبُ النكبــة ولم يتكون علمُها!! ذلك لأن هذا العلم يحتاج إلى آلياته وأدواتــه.. يحتاج إلى المنهــج والاختصاص الدقيق والتفصيلي.. يحتاج إلى تكوين فرق البحث وإنشاء المؤسسات والمعاهد.. يحتاج إلى الطاقة المادية والتعاونية وإلى أن يدخل في بعد استراتيجي.

في مجمل هذه المحاولات نميز اتجاهين رئيسيــين[٨]، الاتجاه الأول منهــا ركز على المؤثــرات الخارجية التــي أدت إلى النكبة وحملت بدوافــع الاستعمار وآلياته وعلاقته بالصهيونيــة وكونــه استخدمهــا أداة قمع للمنطقــة العربيــة بحركاتهــا التحرريــة والوحدويــة. وأمَّا الاتجــاه الثاني فقد ركز على (النقد الذاتــي) للكيان العربي داخلياً بشكل تاريخي يمتــد إلى الحاضر أحياناً.. وكثيراً ما كــان يتداخل الاتجاهــان بنسب متفاوتــة بين كاتــب وآخر.. امتــدت هذه المحــاولات في الإيدولوجيــات.. فريق مال إلى (تحديث) الحياة العربية والفكر العربي لينمو في سوية المواجهة..

محاولاتٌ أخــرى انصبّــت على التراث العربــي أو التراث الإسلامــي.. على أن كل منهما قاعــدة انطلاق وخلاص.. وفريق آخر قــدم النضال السياســي، وآخر ارتكز على البناء الاقتصــادي.. ثم قاعدة التعليم والتربيــة.. إلــخ، وأمــا آلياتهــم المقترحة للتنفيذ فكان منها (الثورية) وكان منها درب التدرج والتطور.

تمرُّ الأزمانُ على النكبة.. وعلى النكسة وتبقى قائمةً بأشباحها وفظائعها.. لكنها لم تعدْ مستقطبة للجهود التفكيرية والتحليلية مثلمــا ردة الفعــل التــي حدثــت بعدهــا مباشــرةً.. لقد تمــدد أثرُ النكبــة.. وقَلَّتْ كثافتُهــا وتميهت المحــاولات باتجاه تحليل حاضر العرب وماضيهم لاستخلاص أسباب تخلفهم وسبــل تحررهــم وتقدمهم.. هذه المحاولاتُ الواسعــة والمُمتدّة مازالت تفتقر إلى أن تكون بحثاً علميــاً متقصياً.. وتغدو مجموعةً كبيرة من الأسئلة مشروعةً: ما نوع الأثــر (إن كان ثمة أثر) الــذي قدمته هذه

الجهود الفكرية النكبوية - نسبة إلى أنها دارت حول النكبة - في طبيعة الصراع مع العدو؟؟ هل استطاعت أن تنتقل من القراءة إلى التجاوز ..؟ هل استطاعت أن تقدم قراءةً للآخر أيضاً (للعالم - للغرب - للقوى صانعة القرار..) ؟؟ هل طُوِّرَتْ في الحضور العربي على أي صعيد كان؟

الإجابة على هذه الأسئلة ليست سهلةً ولاسريعة.. الإجاباتُ تتطلب مزيداً من النقد الذاتي الخالص الواعي الملهم العلمي.. كي نجيب على الأسئلة نحتاجُ إلى البحث العلمي في النكبة يتناول مستوياتها الحديثة: المستوى الخارجي الدولي والمستوى الداخلي العربي والإسلامي ..وإلى بحث علمي فكري يتناول تراث النكبة الأدبي والدراسي. نحتاج أن نحولَ التساؤلات إلى مشروعاتِ بحثٍ دقيقة.

أخيراً وعَودٌ على بَدء:

نبحث في النكبة مرةً بعد مرة.. نقرؤها.. نقلبها.. ندرسُ يومياتها وخارطتَها الضيقة والواسعة.. الإقليمية والعالمية.. العربية والخارجية.. ليس لأنها من أبشع وأدوم الصدمات التي تلقيناها ..بل لأن ظروفها لما تزل قائمة، خاصةً ظروف العلاقة المستديمة بين الكيان الصهيوني والقوى العالمية القائمة منذ نهاية الحرب الثانية وحتى الآن.. وإذ نفعل ذلك مرة بعد مرة فلكي نزيد وعينا.. ولكي نزيد علمنا.. نحتاج إلى العلم.. ونحتاجُ أن نكون علميين واستراتيجيين كي ننتقل أولاً الخطوة الأولى البعيدة عن رد الفعل والارتجال والشعاراتية..

الهوامش

١- الموسوعة الفلسطينية، إصدار هيئة الموسوعة الفلسطينية -دمشق- ط١ - ١٩٨٤ - مج٢ ص١٥٠ وما يليها.

٢- تولى قيادة قوات الجهاد المقدس عبد القادر الحسيني في منطقتي القدس والخليل خلال حرب ١٩٤٨.

٣- تولى قيادة وحدات جيش الإنقاذ العربي غير النظامية فوزي القاوقجي.. ويعتبر اشتراكه في ثورة فلسطين ومنذ وقت مبكر أول تدخل عربي غير رسمي لنصرة الفلسطينيين.. نظم القاوقجي تحركاته في المناطق الوسطى من فلسطين وقاد معارك عنيفة مع القوات البريطانية التي استخدمت المدفعية الثقيلة والطائرات والدبابات .

٤- أُقيم ما بين سنتي ١٨٨٢- ١٩٤٨ / ٣٠٠ / مستعمرة ريفية جماعية (كيبوتز وموشاف) وغير جماعية.. لكن هذه المستعمرات لم يسكنها اليهود المدنيون.. فهي لم تكن إلا ثكنات استراتيجية عسكرية معظم سكانها كانوا من المنظمة العسكرية الصهيونية (الهاغاناه). واستخدمت المستعمرات كذلك لهدف بعيد هو ابتلاع أراضٍ فلسطينية جديدة لا تدخل في حدود الدولة اليهودية الواردة في قرار التقسيم.

٥- في تفاصيل ذلك: إن دافيد بن غوريون كان لما يزل بعد رئيساً للهيئة التنفيذية للوكالة اليهودية زار في سنة / ١٩٤٥/ الولايات المتحدة لشراء مصانع حربية بكامل عدتها.. وتم تهريبها إلى فلسطين تحت أعين الانتداب البريطاني.. كما تم تركيبها سراً في مناطق يهودية مزدحمة بالسكان.

6 - P.J.Loufs,National Income of Palastine,1944(Jerusalem:Govermment Printer,1946) p (48).

٧- بُعيد لحظة النكبة صدرت كتب ودراسات عربية، تناولت مستوى ما من مستويات النكبة، ما زالتْ تحتاجُ إلى إخضاعها لعمليات بحثية ونقدية استراتيجية.. وهذه بعض أهم العناوين التي (اختصتْ) بـ النكبة:

- معنى النكبة، قسطنطين زريق. ١٩٤٨ — بيروت .
- عبرة فلسطين، موسى العلمي. ١٩٤٩ — بيروت.
- بعد النكبة، قدري حافظ طوقان. ١٩٥٠ — بيروت.
- من أثر النكبة، محمد نمر الخطيب. ١٩٥١- دمشق.
- حقائق عن قضية فلسطين، محمد أمين الحسيني. ١٩٥٤- القاهرة.
- النكبة، نكبة بيت المقدس والفردوس المفقود، عارف العارف . ١٩٥٦- ١٩٦٤ — صيدا.
- النكبة والبناء، وليد القمحاوي — ١٩٥٦- بيروت.
- ذكريات وعبر كارثة فلسطين وأثرها في الواقع العربي، محمد فاضل الجمالي — ١٩٦٥- بيروت.
- النقد الذاتي بعد الهزيمة، صادق جلال العظم .- ١٩٦٨- بيروت.
- من القمة إلى الهزيمة، أحمد الشقيري — ١٩٧١- بيروت.
- على طريق الهزيمة، أحمد الشقيري — ١٩٧٢ - بيروت.
- الهزيمة الكبرى، أحمد الشقيري . ١٩٧٣ - بيروت.
- التواطؤ الاستعماري مع إسرائيل، محمد حسنين هيكل — ١٩٦٧- القاهرة.
- أسرار ١٩٤٨، محمد فيصل عبد المنعم- ١٩٦٨- القاهرة.
- نحن وإسرائيل في معركة المصير، محمد فيصل عبد المنعم- ١٩٦٨- القاهرة.
- المعركة بين العرب وإسرائيل، المهدي بن بركة — ١٩٦٧- القاهرة.

٨- الموسوعة الفلسطينية ـــ إصدار هيئة الموسوعة الفلسطينية — دمشق — ط١- ١٩٨٤ — مج٤ ص٥٠٣ وما بعد.

جدلية علاقة علم النفس بالتحصيل العلمي والتربوي

د. فايز حداد *

يعد الأمريكي «لايتنر ويتمر» مؤسس علم النفس المدرسي.. بعد حصوله على الدكتوراه قام بإدارة مختبر نفساني، وقد استهل عمله بالتركيز على الأطفال الذين يعانون من صعوبات في التعلم، وفي عام ١٩٤٠ قام كل من العالمين الفرنسيين الفرد بينه وتوفايل سايمون بوضع اختبار يهدف إلى التعرف على الأطفال ضعيفي التعلم، وقد تعزز دور علم النفس التربوي في الحياة بسبب إقبال عدة قطاعات حيوية على خدماته كمحاكم الأحداث والمدارس، وبخصوص هذه الأخيرة يمكن القول إن علم النفس التجريبي عمل على تزويد

* أديب وناقد سوري

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

البيداغوجيا بالعديد من المفاهيم الشائعة حالياً مثل: الإحساس، الإدراك، الحاجات والدوافع، التذكر والنسيان، وتجدر الإشارة إلى أن علم النفس المدرسي يقوم على افتراض مفاده كلما «اكتشفت المشكلة بشكل أسرع سهلت معالجتها، وكلما كانت المعالجة قريبة زمنياً من حدوث المشكلة تكون فرصة نجاح المعالجة أفضل».[1]

والمقصود بالمشكلة: التفاوت بين مستوى أداء التلميذ ومستوى الأداء المنشود، وهناك من يعرفها بأنها تناقض ذو دلالة بين السلوك الملاحظ والسلوك المتوقع، ويتفق معظم رجال التربية على أن تحديد المشكلة بدقة وفعالية هو أول خطوة من شأنها المساهمة في حلها.

- ما هي العوامل المساهمة في حدوث المشكلة؟

- كيف ترتبط هذه العوامل مع بعضها البعض؟

- ما هي السبل الكفيلة بحل المشكلة؟

- هل المدرسة بمفردها قادرة على حل المشكلة أم أنه يجب تضافر جهود الأسرة والمدرسة معاً؟

هناك عدة نماذج لحل المشكلة، وسنكتفي باستعراض نموذجين هما: (نموذج بيرجن Bergan)، ونموذج (جتكن Gutkin). قدم بيرجن سنة ١٩٧٧ أربع مراحل أساسية لنموذج حل المشكلة هي:

١- تحديد المشكلة وتعريفها:(*) إن الخطوة الأولى لحل المشكلة تكمن في مواجهة الفرد لها ومعرفة حدودها وحجمها.

٢- تحليل المشكلة: يقوم المدرس بتحليل العوامل المسببة لتلك المشكلة.

٣- تنفيذ الخطة: يقوم المدرس أو المرشد أوهما معاً بتقديم بعض الأفكار والحلول الكفيلة بتجاوز مضاعفات المشكلة.

٤- تقويم المشكلة: إن الفائدة من هذه المرحلة تتمثل في التأكد من نجاعة الوسائل المتبعة في حل المشاكل وتعديلها عند الضرورة حتى يتم التوصل إلى الحل.

أما نموذج (جتكن) فيتكون من سبع مراحل أساسية هي:

١- تحديد المشكلة وتعريفها.

٢- تحديد القوى والعوامل المتصلة بالمشكلة.

٣- وضع استراتيجيات بديلة: المقصود بها هو إتاحة الفرصة للفرد كي يذكر كل ما يخطر على باله من أفكار وآراء تتعلق بموضوع الهدف، بهدف إثرائه والوصول إلى حلول فعالة.

٤- الاختيار بين مجموعة بدائل: يجب على المدرس أو المرشد أن يراعي أن التلميذ جزء من الفصل وجماعة الأصدقاء والأسرة والمجتمع والبيئة الطبيعية.

٥- تحديد مسؤوليات المدرس أو المرشد والتلميذ: يجب مناقشة جميع جوانب المشكلة من خلال تضافر جهود كلّ من المدرس والمختص النفسي أو المرشد ومعرفة دور كل واحد منهما، ويجب مراعاة متى وأين وكيف تتم معالجة المشكلة، ما هو التوقيت المناسب للتدخل الفعال؟ هل ستحدث المعالجة في المنزل أو المدرسة أو هما معاً؟ ما هي السبل الكفيلة بتحقيق النجاح في المهمة المنشودة؟

٦- تنفيذ الاستراتيجية التي وقع عليها إجماع الفاعلين التربويين: يواجه المدرس أو المرشد عدة صعوبات سواء عندما يكون بصدد تجريب بعض الاستراتيجيات أو عندما تخيب آماله بسبب فشل الاستراتيجية المتبعة أو بسبب كون الوقت غير كاف لحل المشكلة، وهذا يقتضي نوعاً من التتبع المستمر بقصد تجاوز الثغرات والصعوبات الآنفة الذكر.

٧- تقويم فعالية الإجراءات والخطوات المتبعة في الاستراتيجية السابقة الذكر: إذا تأكد المدرس أو المرشد بأن الإجراءات التي قام بها قليلة الفعالية فإنه مطالب بتعديل الإجراء الذي لاحظ فيه خللاً أو تغييره جذرياً إذا اقتضى الأمر ذلك.

وتنبغي الإشارة إلى أن رجال التربية حاولوا في كل العصور إقصاء الأسباب التي تفضي إلى الفشل في التربية، وهذا هو السبب في أن كل (بيداغوجيا) هي مراقبة من طرف ما سماه (جان شاطو) سنة ١٩٦٢ الإمبريالية البيداغوجية «إننا جد متلهفين إلى إزاحة كل سبب للفشل إلى درجة الإصرار على وضع الأطفال ليلاً ونهاراً تحت الرعاية من أجل وقايتهم من التأثيرات الأجنبية»[٢].

وسنتطرق الآن لبعض المشاكل التي تعترض سبيل التلميذ، والتي تعد في نفس الآن مجالاً خصباً لتدخل علم النفس المدرسي.

القلق والخوف من الامتحانات

يمكن التمييز بين نوعين من القلق:

١- القلق السوي: هو قلق عادي ومعقول، وهو نوع من الانفعال المصحوب بالحماسة والتفاؤل والرغبة الأكيدة في تحقيق النجاح، وبالتالي يمكن القول إنّ هذا النوع من القلق مستحب لأنه قد يساهم في تحقيق الأهداف المنشودة بكل ما فيها من إنجازات ومكتشفات ومخترعات وأنظمة وفلسفات وإبداعات فنية فهي وليدة القلق ولكن القلق المتوسط القدر.[٣]

٢- القلق المرضي: هو عبارة عن شعور بخوف متوقع، غير محدد، لايرتبط بشيء بعينه، ويعرفه (جالاتين) بأنه انفعال غير سار يصاحبه شعور دائم بالخوف علماً بأن مصادر هذا الأخير غير محددة، وقد يتزامن ذلك مع زيادة في ضربات القلب

والعـرق والرعشـة وصعوبة في التنفس. أمـا (انجلس) فيصف هـذا النوع من القلـق بأنه حالة انفعاليـة غـير سـارة، وتجدر الإشارة إلى أن سلوك الفرد الذي يعـاني من القلـق المرضي يتسم بالارتجـال وكـثرة الأخطاء لأنه يركـز على قلقه محـاولاً التغلب عليه والتخفيض من حدته عوض التركيـز على السبـب الذي كان وراء حدوثـه، تبعا لما سلف ذكره يمكن الجزم بـأن التلميذ الذي يعاني من القلق الزائد عن الحد المعقول يخفق في استرجاع وتذكر المعلومـات والمعـارف السابقة، وقد لاحظ العديد من الباحثين في شؤون التربيـة والبيداغوجيا بأن هناك عدة عوامل تكمن وراء شعور التلميذ بالقلق منها طول المقـررات (المناهج)، الاكتظاظ، وضـع استعمالات الزمن مـن خلال تصور إداري يراعـي الإكراهـات المادية والطاقة الاستيعابيـة لقاعات الدرس ولا يأخذ بعين الاعتبار الجوانـب التربوية، عادات التلميذ السلبية أثناء مراجعة الدروس، وهي النقطة التي ستحظى بالتحليل الآن.



عـادات التلميـذ السلبيـة أثنـاء مراجعة الدروس

الاستذكـار أو المراجعـة معناها ترسيخ المعـارف والمعلومات في الذاكـرة، وإن «من تمام ترسيخ المعلومات وبناء المفاهيم وتملك المتعلـم لها، وتجذرهـا في مخيلته هو قدرة هـذا الأخير على تعميمهـا، وعلى تطبيقها في وضعيـات جديـدة»[٤]. والاستذكـار يتأثر بعـدة عوامل منها إحساس التلميذ بالتعـب، انشغالاته، حبه أو نفوره مما يريد استذكـاره، توفر الفضـاء الذي يراجع فيه

الدروس على شروط صحية ونفسية مريحة، بعيدة عن كافة عناصر التشويش الداخلي والخارجي.. واستناداً إلى مقال مشهور نشر سنة ١٩٥٦ أشار George Miller إلى أن الذاكرة لاتحتفظ سوى بسبع وحدات تقريباً (أرقام، كلمات، أصوات..) خاصة إذا تعلق الأمر بكلمات شائعة، ففي تجربة أنجزت في أحد المختبرات وطبقت على ٢١٠ تلميذاً لوحظ بأن التذكر الفوري للائحة تتكون من ١٦ كلمة شائعة (كلب، وتد، شاحنة) كان هو ٦,٩١ أي ما بين ٦,٥ و٧ في المتوسط» هكذا وعلى الرغم من أن الذاكرة قصيرة المدى تمكننا من تخزين سبع كلمات فإننا سنعجز عن تذكر هذا العدد إذا تعلق الأمر بلغة أجنبية، إن تفسير هذه الظاهرة يتمثل في كون المعلومات الجديدة تتشكل من خلال حركة مستمرة (ذهاب وإياب) بين الذاكرة طويلة المدى حيث يتم استرجاع هذه المعلومات والذاكرة قصيرة المدى التي تجمعها في تنظيم أو ترتيب جديد. وتجدر الإشارة إلى أن العالمين أتكنسون وشفرن لاحظا بأن الانتباه L attention هو العملية المركزية الأولى التي تفرز انتقال المعلومات من الذاكرة الحسية إلى الذاكرة قصيرة المدى «أما عمليتا البحث والتكرار في الذاكرة قصيرة المدى، فهما اللتان تحددان انتقال هذه المعلومات إلى الذاكرة الحرة طويلة المدى، كما تخضع المعلومات في الذاكرة طويلة المدى لعمليات بحث مهمة هي التي تحدد استرجاعها من هذا الخزان».[1]

(ذاكرة حسية) الانتباه (ذاكرة قصيرة المدى) الإعادة (ذاكرة طويلة المدى) والتكرار

ويمكن إجمال العوامل التي تؤثر في الذاكرة في المراحل الثلاث التالية:

١- مرحلة الترميز أو الاكتساب: يجري فيها اكتساب المعلومات الداخلة أولاً على شكل آثار حسية سمعية أو بصرية، ثم تعالج في وقت لاحق بدرجة أعلى من ذلك حيث تتحول إلى آثار على مستوى الذاكرة قصيرة المدى، أما إذا لم تكتسب فإنها تتعرض للتلاشي والاضمحلال.

٢- مرحلة الاحتفاظ أو التخزين: تعرف لوفتش هذه المرحلة بأنها الفترة الزمنية التي تنقضي بين الحدث وإعادة جمع أجزاء خاصة من المعلومات المتعلقة به، وهذه الفترة الزمنية بالغة الحساسية لأنه حالما يتم اكتساب المثير والحدث تشرع عدة عوامل في التأثير فيه أما فيما يتعلق بالنسيان، فهناك نوعان:

أ - التلاشي أو الذبول السلبي: يشمل هذا النوع من النسيان فترات قصيرة فقط،

وهو مرتبط بالذاكرة قصيرة المدى، ويحدث بسبب غياب الانتباه.

ب - التداخل الفعال: يمتد هذا النوع من النسيان ليشمل فترات زمنية طويلة، وبالتالي فهو يرتبط بالذاكرة طويلة المدى، وهو يحدث عندما تكون معلومات أخرى حدثت قبل أو بعد المعلومات المستهدفة المطلوبة التي تداخلت معها. وتجدر الإشارة إلى أن حفظ الذاكرة للمعلومات يكون أفضل حين يكون الفاصل الزمني بين الاكتساب والاسترجاع غير قصير.

ج - مرحلة الاسترجاع: يعرّف الاسترجاع بأنه عملية يتذكر فيها الشخص ما احتفظ به من معلومات، وهو حصيلة التفاعل المعقد بين طريقة اكتساب المعلومات والسياق الذي يحدث فيه الاسترجاع، علماً بأن هذا الأخير يتضمن إشارات وتلميحات تعد بمثابة مثيرات تستدعي المعلومات، ويكون الاسترجاع جيداً أو سيئاً تبعاً للشروط التي يتم فيها. ويمكن إجمال عادات التلميذ السلبية فيما يلي:

- إهمال مراجعة الدروس باستمرار، الأمر الذي يؤدي إلى تراكمها، وبالتالي يحاول التلميذ مراجعتها دفعة واحدة في فترة وجيزة فيتعذر عليه الأمر بسبب النسيان والخلط.

- الاعتماد على الحفظ الآلي البعيد عن الفهم الصحيح.

- استصغار شأن بعض المواد الدراسية وتأجيل مراجعتها إلى فترة وجيزة سابقة للامتحان بدعوى أنها ثانوية.

- الجنوح إلى القراءة المتسرعة والسطحية.

- عدم وضع جدول زمني فعال يجمع بين مراجعة الدروس وأخذ قسط من الراحة.

- تعاطي المنبهات والأقراص التي تسبب السهر وبالتالي تضر بالصحة.

وسأخصص ما تبقى من هذا العرض للحديث عن عوامل أخرى مؤثرة في التحصيل الدراسي وهي:

(النسيان، انعدام التحفيز، الانتباه، الرتابة واستعمال الزمن).

- النسيان: هناك نظريات كثيرة تفسر النسيان:

أ - **نظرية التلاشي والضمور**: ترى أن ذكرياتنا وخبراتنا تسجل في الدوائر الكهربائية والعصبية في المخ وأن هذه الآثار المسجلة تزول أو تتلاشى تدريجياً مع مرور الزمن وخصوصاً إذا لم تستعمل مراراً.

ب - **نظرية التداخل**: لوحظ أن الفرد إذا نام بعد تعلمه مادة فإنه سيتذكرها بطريقة أوضح وأفضل من تعلمها أثناء النهار دون الخلود للنوم، وقد علل العلماء ذلك بأن تداخل أوجه النشاط والتعلم أثناء النهار

وكثرة الأعمال الحركية والذهنية يؤثر في عملية التدعيم وبالتالي يسهل نسيانها.

ج - **نظرية الكبت:** تستمد مرجعيتها من التحليل النفسي الذي يبين بأن الحوادث المرتبطة بخبرات وذكريات مؤلمة يتم نسيانها لتفادي القلق الناجم عن تذكرها، تبعا لما سلف ذكره نلاحظ بأن النسيان عملية دفاعية لا شعورية تتيح الهروب من موقف يثير حالات وجدانية مؤلمة.

د - **النظرية الجشتالطية:** تؤكد هذه النظرية على دور التنظيم في تذكر المعلومات والمواد التي يتم تعلمها، وهذا يعني أن انعدام التنظيم يفضي إلى نسيانها وزوالها، ويمكن إجمال العوامل التي تؤدي إلى النسيان في النقط التالية:

- التعب الناجم عن سوء تدبير زمن التعلم.
- لا مبالاة التلميذ وعدم اهتمامه بالتحصيل.
- كتابة المعلومات في الدفتر بشكل غير منتظم (انظر النظرية الجشتالطية التي تؤكد على دور التنظيم في تذكر المعلومات) والاقتصار على الكتابة بلون واحد الأمر الذي يحول دون تذكر الكلمات المفاتيح والجمل الرئيسية.
- غموض المادة العلمية وجنوح المدرس إلى التسرع أثناء الشرح بسبب عدم تحضيره وتخطيطه للدرس بشكل جيد.
- غياب العلاقة الوجدانية بين التلميذ وما يدرسه أو يلقن له أي أن ما يدرسه التلميذ لا يثير اهتمامه.

انعدام التحفيز

هو حالة تتدنى فيها دوافع التعلم بحيث يفقد المتعلم الرغبة في التفاعل مع الدروس والارتقاء نحو الأحسن في مساره الدراسي الأمر الذي ينعكس سلباً على انتباهه واستيعابه الدروس. وبالتالي يفضي ذلك إلى الإخفاق. ومن خلال التجربة في مجال التدريس لاحظتُ بأن هناك عدة مؤشرات تدل على انعدام التحفيز عند التلاميذ منها: (كثرة الالتفات إلى الوراء، عدم المشاركة في الأنشطة المبرمجة في المدرسة، عدم إحضار الكتاب المدرسي أو الدفتر، عدم إحضار القلم، النظر إلى الساعة باستمرار) الأمر الذي يوحي في عرف وتصور التلميذ، بأن الدرس طويل وممل، افتعال المشاكل مع الزملاء في المدرسة قصد التشويش على من يريد الاستفادة من الدروس، السخرية من بعض الأجوبة قصد حمل أصحابها على الامتناع مستقبلاً عن المشاركة في الأنشطة التعليمية والتعلمية تفادياً للإحراج. وإذا تدبرنا ملياً المؤشرات السابقة سيتضح لنا بأنها تفضي غالباً إلى تفشي الشغب

الذي قد يتطور بدوره ويؤدي إلى ارتكاب العنف في حق أحد قطبي العملية التربوية أي المدرس أو التلميذ. وتجدر الإشارة إلى أنني لاحظت بأن بعض التلاميذ لا تبدو عليهم مؤشرات الارتياح والبهجة أو الاستياء والسخط عند حصولهم على علامات (نقط) جيدة أو متدنية، وبالتالي يمكن أن نستنتج بأن انعدام أو تدني تلك الانفعالات يندرج في إطار انعدام التحفيز، وهذا الأمر ليس هيناً لأن العديد من الفاعلين التربويين أكدوا على أن التحفيز يعد من أهم شروط الإقبال على التعلم. وتجدر الإشارة إلى أن هناك عدة تعاريف عنيت بالتحفيز، فهناك من يعتبره حالة داخلية تثير سلوك التلميذ وتوجهه صوب تحقيق هدف معين، وهناك من يتحدث عن إشارة خارجية تصدر عن محيط الفرد وتقود سلوكه وتوجهه نحو موضوع أو شيء معين والمقصود بالتحفيز مطالبة التلميذ بأن يهتم بموضوع معين لأنه كلما ارتفعت درجة الاهتمام، زاد الإقبال على هذا الموضوع واجتهد المتعلم في طلبه، وكلما ضعف هذا الاهتمام يتقلص ذلك الطلب، وسواء كان مصدر التحفيز داخلياً أو خارجياً، وسواء كانت درجته عالية أو منخفضة «فإن عملية خلق حالة التحفيز ترتبط ارتباطاً قوياً بحاجات المتعلم المتنوعة، وبمدى قوة العلاقة بين تلك الحاجات وموضوع التعلم».(٧)

ذلك أن التلميذ يقبل فقط على تعلم الموضوعات التي تلبي حاجاته. ويمكن إجمال أهم سلوكات الارتياح والمتعة التي تعكس وجود التحفيز في المؤشرات التالية:

- أن يبدي المتعلم إعجابه واهتمامه بموضوع التعلم.
- أن تظهر على محياه مؤشرات الارتياح والانشراح أثناء التعلم.
- أن يتطوع للقيام بأنشطة مرتبطة بالتعلم دون أن ينتظر تعيين المدرس له شخصياً للقيام بذلك.
- أن يتقبل ملاحظات المدرس بصدر رحب ويعمد إلى تصحيح الأخطاء.
- أن يستمر في القيام بأعمال وأنشطة إضافية كالمساهمة في العروض وطرح الأسئلة والبحث عن المعلومات والتحضير القبلي للدروس.

تشتت الانتباه

يمكن القول إن تدني الحوافز والدوافع يفضي إلى تشتت الانتباه، وهذا الأخير ينعكس سلباً على التحصيل الدراسي، وبالتالي قد يكون من الأسباب التي تفضي إلى الفشل المدرسي، ويعد الانتباه والتحفيز بمثابة شرطين أساسيين لإرساء دعائم الفترة الأولى من التعلم وفق أسس سليمة، ذلك أن توافر

قدر أعلى من اليقظة والانتباه والرغبة في التعلم والتحصيل عند التلميذ يفضي إلى تخزين المعلومات في الذاكرة بشكل جيد والعكس صحيح. ومن خلال التجربة لوحظ بأن التلميذات أكثر انتباهاً للدرس وأكثر اندفاعية ورغبة في التحصيل من الذكور، وقد يكون ذلك راجعاً إلى عوامل نفسية واجتماعية تتمثل في حرص الأنثى على إثبات ذاتها ورد الاعتبار لكرامتها بحكم أنه جرت العادة أن تفضل الأسرة العربية الذكور على الإناث، إن انخراط الأنثى في هذا المسار الإيجابي كان له بالغ الأثر على النتائج التي حصلت عليها في السنوات الأخيرة والتي بينت تفوقها على زميلها الذكر. وتجدر الإشارة إلى أن هناك عدة تعاريف لمفهوم الانتباه منها: أنه تركيز للنشاط العقلي على موضوع أو مهمة ما، واختيار وتهيؤ ذهني أو توجيه الشعور وتركيزه على شيء معين استعداداً لملاحظته أو التفكير فيه، علماً بأن ذلك يكون مصحوباً بانتقاء المعلومات وإقصاء آلاف المثيرات الأخرى.

الرتابة

إنها تؤثر سلباً على فعالية واستمرارية الانتباه فإذا طالت مدة الانتباه أكثر من عشرين دقيقة دون أن يحدث أي تنوع في الوضعية التعليمية التعلمية فإن مستوى الانتباه يضعف ويفتر، ولهذا يجب على المدرس أن يأخذ هذا المعطى بعين الاعتبار وأن يبتكر وسائل وتقنيات تمكنه من إثارة انتباه المتعلم، منها على سبيل المثال: التنويع في طرح أسئلة دقيقة ومثيرة من شأنها خلق ما يشبه الصدمة قصد إثارة تفكير التلميذ ورفع درجة التحدي لديه، تقديم الدرس تارة في قالب سردي تلقيني وتارة أخرى في قالب إشكالي حواري، افتعال الاختلاف بين التلاميذ قصد دعم قدراتهم الحجاجية والإقناعية، ربط دروس المقرر (المنهاج) بمستجدات الواقع في أبعاده الاجتماعية والسياسية والفكرية.. تحسيس التلاميذ بين الفينة والأخرى بأن ما يقوله المدرس في لحظة معينة قد يطرح في أسئلة الامتحان، وهذا الأمر من شأنه أن يرفع درجة الانتباه ويقلص من الرتابة.

استعمال الزمن وتأثيره في التحصيل الدراسي

يلاحظ بأن المسؤولين عن قطاع التربية والتعليم في معظم الدول العربية لا يأخذون بعين الاعتبار هذا المعطى وهم يضعون استعمال الزمن (جدول الحصص)، فهم ينطلقون دائماً من وجود إكراهات مرتبطة بقلة القاعات المخصصة للتدريس وكثرة التلاميذ وقلة الأطر التعليمية في بعض مواد الدراسة الأمر الذي يفضي إلى عدم رضا قطبي العملية التعليمية والتعلمية

(المدرس والتلميذ) عن توقيت دراسة بعض المـواد وبالتالي إحساس المدرسين والتلاميذ بالغبن.

لقد أجمعت العديد من الدراسات على عـدم انتظام وتيرة الاستيعـاب والتحصيل طيلة أيـام الأسبـوع نتيجة عـدم مراعاة الضوابط التربوية السليمة لإيقاع استعمال الزمن، ذلك أن أحسن توقيت صالح للتعلم في اليوم يتمثل في الساعات الثلاث الممتدة من الثامنة صباحـاً إلى الحادية عشرة صباحاً، أمـا في فترة مـا بعد الزوال فـإن التوقيت المناسب يتراوح بين الثالثة والخامسة مساء. وهذا يعني أن الحصص التالية المعتمدة في الإعـدادي والثانوي. (مـن ١١ صباحاً إلى ١٢/ - مـن الثانية زوالاً إلى الثالثة / - من الخامسة إلى السادسة مساء كلها تندرج في إطـار ما يصطلح عليه حاليـاً بهدر الزمن الدراسـي. لقـد تنبهت بعضـ دول الشرق والخليج العربي منـذ مدة زمنية طويلة إلى أهمية الاكتفاء بحصص الصباح لكن بعض المسؤولين عن قطاع التربية والتعليم مازالوا مصرين على ارتكاب هذا الخطأ الفادح الذي يستفحل بسبب إصرارهم على طول المقررات الدراسية.. فبعد تجميع المعطيات الخاصة بالسـؤال التالي: كم في المئة تعتقد أنه يبقى في ذاكرتـك من المعلومـات التي درستها في العام الماضي: اتضح بأن المتوسط الحسابي كـان ٢٦,٠٦٪ أي إن التلاميذ يظنون بأنهم يحافظـون فقط على ربـع المعلومات التي درسوهـا في الموسم الدراسي الماضي. وهذه النسبة المئوية جد متفائلة خاصة إذا علمنا بأن استفسار التلاميـذ عن المعلومات التي درسوها في السابق يوحي بأن النسبة المئوية الحقيقية أقل من تلك التي صرحوا بها.

إن أهـم عيب يعـاني منـه تعليمنا في وطننا العربي هو تغليـب الكم على الكيف وشحن أذهـان التلاميذ بمعارف ومعلومات سرعان ما تتبخـر عقب انتهائهم من إنجاز الامتحان، ولهذا يجب تفادي كثرة المعلومات أو المهارات التي نود تلقينها، ويجب الاهتمام بالاستعمـال الفعال للمعلومـات المكتسبة. كلمـا كان الدرس أو المقرر طويـلاً كلما مال التلميذ إلى استظهـار المعلومات بدون إعمال العقـل والتفكير، وفي هـذا الصدد يرى نيومان أننا نحصل على فائدة عظيمة إذا تناولنـا مواضيع قليلـة بعمق. وقبل أن نختم هذا العرض سأقدم للتلاميذ الأعزاء هذه النصائح والتوجيهـات التي من شأنها مساعدتهـم علـى الاستذكـار أو المراجعة السليمة للدروس.

- ضرورة البـدء بمراجعة الدروس منذ بداية السنة الدراسية بشكل يتيح استذكارها في فترات زمنيـة متباعدة بحيث يتم التعلم بشـكل موزع وليس بشكل مكثف فهذا النوع

من التعلم يزيد من معدل التذكر، علما بأن قراءة الدرس أو المادة الدراسية مرة واحدة في اليوم طيلة خمسة أيام مثلاً يعطي احتفاظاً في الذاكرة يعادل ثلاثة أضعاف ما قدمته قراءتها خمس مرات متتالية في اليوم.

– اعتبار جميع المواد الدراسية مهمة، بمعنى أن التلميذ مطالب بتسطير جدول زمني يمكنه من إيلائها ما تستحقه من اهتمام حتى لا يكون انشغاله بمواد معينة على حساب أخرى، علماً بأن تفوقه في المواد الثانوية، إلى جانب الرئيسية، قد يكون حاسماً في حصوله على علامات تمكنه من تحقيق أحلامه، وفي المقابل يمكن القول إن تفوقه في المواد التي يعتبرها ثانوية قد تمكنه من النجاح وإنقاذ الموسم الدراسي إذا كان الأداء في المواد المهمة متوسطاً أو ضعيفاً.

– ضرورة الابتعاد عن القراءة المتسرعة، السطحية والجنوح إلى القراءة الفاحصة.

– ابدأ بمراجعة المواد السهلة أو تلك التي تعجبك وتثير فضولك حتى تفتح شهيتك لباقي المواد.

– ناقش ما راجعته مع زملائك وأساتذتك لأن الحوار والمناقشة يساهمان في ترسيخ المعارف في الذاكرة ويمكنانك من تصحيح معلومات لم تستوعبها في السابق.

– ابتعد قدر المستطاع عن التوتر والصراع والقلق لأن من شأن هذه العوامل التأثير سلباً على ذهنك وتركيزك.

– تأجيل الانشغالات والمهام غير الضرورية إلى ما بعد الامتحان.

– يجب عليك أن تتفادى السهر والاستعانة بالمنبهات كالشاي أو القهوة أو الأدوية التي تفضي إلى الأرق لأن هذا الأخير يؤدي إلى الاستيقاظ العسير وبالتالي الإحساس بالإرهاق العصبي الذي ينعكس سلباً على صحتك.

– ينبغي أن يتخلل أوقات مراجعة الدروس فترات من الراحة والاسترخاء قصد تجديد حيويتك ونشاطك لكن يجب عليك ألا تمكث كثيراً أمام شاشة التلفاز حتى لا تهمل دروسك، وفي هذا الصدد ذهب فرماي إلى أن قدرة الأطفال على الانتباه في الفصل الدراسي تبدأ في التناقص بسرعة بعد أربعين دقيقة في حين يستطيعون المحافظة على الانتباه ساعات طويلة أمام التلفاز. وقد تأكد لي هذا الأمر في البحث الآنف الذكر، قيد الإنجاز، عندما تضمنت الاستمارة التي وزعتها على تلاميذي السؤالين التاليين: كم ساعة تخصصها يومياً في المتوسط لمراجعة دروسك في الأيام العادية؟

– حدد كم ساعة تقضيها أمام شاشة التلفاز: فقد بلغ المتوسط الحسابي في الحالة الأولى ٢,٦٤س وبلغ في الحالة

الثانيــة ٣٠،٣س، وهذا يعنــي أن التلاميذ يمكثــون أمام جهاز التلفــاز وقتاً أطول من ذلك الذي يقضونه في مراجعة الدروس..

- حاول أن تخلق في نفســك حافزاً قوياً يجعلك تُقبل على مراجعة الدروس بحماس مســتحضراً إبان ذلك طموحات شخصـية أو الرغبة في إســعاد أسرتــك وإنقاذها من المشاكل التي تتخبط فيها، علماً بأن التوسل بأحلام اليقظة بقدر معقول يمكن أن يساهم في تحقيق الأهداف المنشودة.

- يستحب أن تعمد أثناء مراجعة دروسك إلى المزج بين القراءة والخرائط والتلخيص وتقنية أخذ النقط التي (تساعد على تخزين المعلومات في الذاكرة.. تسهل التركيز وتنمي القدرات الفكرية كالفهم أو الحكم).

وبمـــا أن ما يقدمه المدرس في المدرســة يعتمد على المــزج بين إملاء المعلومات على التلاميذ أو كتابتها على الســبورة من جهة، وشرحها (الجانب الشــفهي) من جهة ثانية، فإن التلميذ مطالب باســتيعاب تقنية أخذ النقط علماً بأنها يمكن أن تفيده أيضــاً في الندوات والمحاضرات والعروض الشفوية.

المراجع

١- علم النفس المدرسي – د. نايفة قطامي، دار الشروق للنشر والتوزيع، الطبعة العربية الثانية، ١٩٩٩، ص٢٨.

× يمكن أن تتخذ المشكلة (الخجل – القلق والخوف – التعثر الدراسي..) أبعاداً نفسية إجتماعية، فيزيولوجية ومعرفية.

٢- لغــة التربيــة، تحليل الخطــاب البيداغوجي، أوليفيي روبول، ترجمة عمر أوكان أفريقيا الشــرق- المغرب ٢٠٠٢، ص١٨٥.

٣- علــم النفــس التعليمي، د. عبد الرحمــن العيــوي، دار الراتــب الجامعية، بيروت، لبنان، الطبعــة الأولى ٢٠٠١، ص٥١.

٤- مجلــة علوم التربية، دوريــة مغربية نصف سنوية، المجلــد الثالث، العدد الحادي والعشــرون، تشرين الأول٢٠٠١، ص٦٩.

٥- مرجع سابق.

٦- سيكولوجية الذاكرة، قضايا واتجاهات حديثة، تأليف د. محمد قاسم عبد الله، عالم المعرفة، عدد ٢٩ شباط ٢٠٠٣، ص٣٥.

٧- التعلم والاكتساب- سيكولوجية التربية، مجلة سيكوتربوية، ٢٠٠٠-٢٠٠١، ص١٤

النثر.. لا الشعر

د. صلاح الدين يونس*

في اللحظة التي وطنت فيها العزم على وضع النثر أمام الشعر.. كنت أعلم أنّ في هذا مغامرة من نوع خاص، وكنت على علم تشاطره الخطورة مواقعه. إنّ هذه اللغة. لغة العرب لا غيرها «على الادّعاء العربي».. لغة شـعر، وإنه «الشعر» مرادف للعربيّ ولعربيّته ولتاريخه وتاريخيته.. أو يكاد يكون.. فإذا ما وجّهنا السـياق – كتأريخ.. كنقد.. كمراجعة.. نكون قد وضعنا «السياق» ذاك في مواجهة المألوف.. والمألوف على تراكماته – يلبس ثوب «الفضـيلة» التي تتجاوز حدّ الفضـائل ثمّ لتغدو – على التراكم أيضاً – ميتافيزيقا من

* أديب وناقد سوري.

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

نوع خاص، وما إن تتوضّع تلك الميتافيزيقا في أبنية «الشعرية» حتى تعيش مع أصحاب اللغة انبهارهم بذواتهم الماضية الحية الحاضرة.. على مستويات الدلالة بين التاريخية منها والدلالية والاشتقاقية.. فإذا تمّ لها ذلك واجهت فريقاً آخر من أبناء «اليوم» اليوم الذي يوثق الغد.. ويفضّله على ذاته.. لتعيش معهم من جديد «خرافة الميتافيزيقا».. وأية خرافة لا يمكن لها أن تكون - وحدها - تاريخاً.. وهنا تحدث الصدمة أو المصادمة بين «مألوف» متوضع.. وبين طارئ يحمل في داخله ضحىً جديداً.. هذا الضحى يصدم الحساسيات المألوفة لتبدو القناعات الجديدة حالمة بالانتقال من طور «الطارئ» الدخيل إلى «العضوي» المنتظم.. الحالم بتأسيس «بنى» بناه «هو» من دون أن تصاحبه «خرافة» جديدة..

لقد وقفت - بتأمّل وحيرة - أمام مقولة المستشرق (بروكلمان): «حقاً كان الرسول شديد الكراهية للشعر والشعراء، ولكنه كان محتاجاً إلى شاعر يجيب على شعراء وفود القبائل التي كانت تفد كثيراً على» المدينة «معلنة دخول قبائلها في الإسلام..».[1]

فالخطاب السياسي الذي اتّبعه «الرسول (ص)» كان من طبيعة تلك الوفود، فهي طبيعة شعرية.. وأنها تلجأ إلى صناعة الشعر كوسيلة لإثبات الذات النوعية - حينها وإلى مفاوضة الآخر - والشعر هنا رصيد لا كبقية الأرصدة.. وهو أيضاً أداة استعمالية تستجيب لنداء الموقف.. ويتابع (بروكلمان) قوله - بعد أن ذكر كيف وصل (حسان بن ثابت) إلى «مايكرفون الدعوة المحمدية».. «وأكثر شعر حسان بن ثابت قريب الألفاظ إلى حدّ الابتذال، ولا يصل إلى مستوى جد رفيع، وإنما يرجع فضل انتشاره والتعلق به في الأزمنة المتأخرة، إلى غرضه العظيم الأهمية وهو مدح النبي».[2]

بناءً على هذا - وهذا عندي في مكانه - فإن الشعرية هنا لم تكن شعراً فنياً.. موهبة بالقدر الذي كانت فيه موقفاً سياسياً عمل على التعامل مع الأنداد والخصوم والحلفاء بالمستوى نفسه، باللغة نفسها.. بل بالعقلية نفسها.. الشعرية تلك هي أسلوبية سياسته باللغة السائدة.. وإن شئت على الأخص الأدق، قلت: إنها أيديولوجية ذلك الجنس «من اللغة» وهي تصل بين مرحلتين: مرحلة الفضاء القبلي المألوف، والشعر فيه هو السيّد السائد، وبين المرحلة الجديدة «الدعوة» القائمة على الإزاحة والإلغاء والسيد السائد هو النثر.. لكن الشعر الذي سمح له النبيُّ (ص) بالظهور والمهاجاة مع قريش على ألسنة حسان بن ثابت، وكعب

ابن مالك، وعبد الله بن رواحة، كان خطوة واحدة وحيدة.. لا تتبعها خطواتٌ، فما إن انتزع النبيّ(ص) الاعتراف من الخصوم حتى بدأ يتلو عليهم ما «أوحي له به».. وما «أوحي به» ليس بشعر وليس بنثر، لكنه، بإزاحته للشعر - أفضى بالضوء الأخضر للجديد أن يتقدم..

للشعر وظيفة لا تفارقه هي «الهيمنة» فإما أن يهيمن أو.. يتنحّى.. و«هنا» فضاءات أخصّ بل أفعل.. أولها.. الفضاء «الإعلامي».. والإعلامي موقف متورط مع صاحب المؤسسة.. ومن هنا «وما تزال» هنا «قائمة» كانت قصيدة المديح التي أسست لغير ظاهرة.. منها الصحافة السلطوية اليوم.. سواء بشكلها المكتوب أم بشكلها المرئي المسموع.. وفي ذاك التأسيس فارق الشعر «الأدبية» لصالح «السلطوية» وعلى الأخص في شكلها الفردي.. نقول فارق الشعر «الأدبية» لتفقد الشعرية جمالياتها.. ليس جمالية اللغة وإنما الجمالية القادمة من تضايف «اللغوي» مع «المعرفي».. بل تمّ فكّ الارتباط بين الطرفين عند العرب على التعميم رغم صعوبته ومحاذيره إلا في «الشعر الوجداني».. غادرت الشعرية العربية منذ حسان بن ثابت الجاهلي الإسلاموي إلى سليمان العيسى، الجامع بين «الجاهلي» و«الإسلامي» السياسي طبعاً.. كما غادر النثر النقدي من «الدينوري» العباسي إلى «شوقي ضيف» المصري مشروعه، وضيف فارق المشروع العقلاني لـ «طه حسين» ليكون صورة جديدة، بل نسخة معاصرة عن المحتضرات في عصرها.. غادر هذا أو ذاك ليؤسس جماليات «السلطة» ويقصي جماليات «المعرفة» ومصنفه «تاريخ الأدب العربي» تاريخ معاصر بفعل تراثي، لكنه صار أقدم منه، وإن أردت القول: «كأنّ أبا العباس السفاح وأخاه أبا جعفر المنصور وحفيدهما المتوكل قد كلفوا شوقياً بن ضيف التأريخ لهم، بل إحضارهم أمام الناشئة بما يحلمون».. نعني دولة الخلافة.. وأشكالها الجديدة المتجلية في الأمصار المعاصرة وقد فرضت هجرة المصطلح، فرضته على ذاته أولاً، وفرضته على سياقه الاجتماعي ثانياً وفصلته عن سياقه الثقافي ثالثاً.. ومع الفرض كانت ثقافة أخرى.. أنتجها العقل السلطوي على مدى أربعة عشر قرناً. أنتجها بالشعر.. الحدث الشعري.. آل به الشاعر «إعلاميُّ» الخليفة إلى حدث غير شعري.. إلى حدث سياسي لاحق، بل إعلامي ناطق باسم الحدث السياسي.. مفارقاً بـ «إيالته» تلك ما يعرف اليوم بـ «شعرية الشعر».

استفاق «الشعر» في العصر الحاضر



على أنغام «النهضة»، بل على الأدق على أوهام النهضة.. وما استفاقته إلا إفاقة.. وقد أفاق معه «النظم» نظم الاستعادة.. استعادة الأزمنة الأولى أزمنة الـ «غير» لا أزمنة «الذات».. ولم يكن النظم نعني به حصراً «الإحياء» صورة ذاته.. إنما كان صورة جامدة داخل ذاك التاريخ.. وما قوي على أن يكون «الحركة» الواعية.. النافذة في داخلية «الصياغة».. أو البناء الأدبي..

الناقد من جيل النهضة – هو شاعر بشكل آخر.. المعتمد عنده صناعة اللغة وإجراؤها وفق الوزن المستنسخ والقافية «المتمحلة».

فإذا كان الشعر في نسخه الأولى «العصر البطولي» ثم عصر دولة الخلافة وامتداداتها تخييلاً كما كان لشاعر تلك المراحل أن يتخيل، فإنّ الشاعر الإحيائي ومن تلاه.. بنى «شعريته» تخييلاً لاستعادة العصر والشاعر.. أما هو فظلّ خارج الشعرية..

لم تكن – بالمقابل – ولادة النثر باليسيرة.. وذلك لارتباط النثر بتأسيس الدولة.. وإقالة «الشاعر» من عقلية الدولة.. فتدعيم مواقع النثر إنما تعني إضعاف مواقع الشعر، بل تعني إضعاف الاستعمال والاعتماد عليه.. فالنثر وأساليبه لا يتم توريثهما بيولوجياً، إنما يتم التأسيس لهما عبر مشروع الدولة وعبر مشروع ثقافة الدولة.. وهذا يعني أمراً آخراً إضافياً هو إلغاء الخبرات التي راكمها الشعر والتأسيس لخبرات جديدة، أي الإلفة مع إعادة بناء تامة لتركيب المعلومات،

والشعــر أداة «الثقافية» التــي تمّ ابتناؤها بوساطة اللغــة.. من جهة أخرى تعني قطع الأواصــر مع الماضي بل مــع التاريخ.. لكن القطع ذاك.. كان قطعاً يقوم على الوصل..

انتشرت العربية في أرجاء دولة الخلافة وقد أقْصَتْ من طريقها لهجــات القبائل ولغات الأعراق الأضعف.. وبالنتيجة تغيرت الخريطة اللغويــة لما يعرف بالشرق الأدنى، وشمال أفريقيا وبعض من جنوب أوروبة وما وراء القفقاس وآسيا الوسطى.[3]

كان الانتشــار مهماً.. حشدت الأطراف من خلالــه حشودها في وجه المركز.. فكان المركز مضطراً ليعلن قبوله بالواقع الجديد.. «لم يعد الشعر وحده كافياً»..

تنفّس النثر – كما يقــال – الصعداء.. عندما ضعف السلطــان المركزي في بغداد، وآل الأمر إلى أمراء «الأطراف» وتجلّى النثر علــى صورة أعمــق وأشمــل عندما ضعف سلطــان الأندلس المركــزي، فرأينا فلاسفة الأندلس (ابن باجه، ابن حزم) لتبلغ الفلسفة العربية الإسلامية شأوها على يد (ابن رشد) ت ١١٩٨، بل تبلــغ شأوها المتجاوز الحدود العربية الجغرافيــة والسياسية والثقافية.. ومن قبلهم علماء القــرن الهجري الرابع.. وكان (المعرّي) الملتقى الإجباري لتقدّم النثر والشعر في نقطة واحــدة.. فالمعرّي علامة افتراق الشعــر مع السلطــة وعلامة اتّفاق النثر «الفكر» مع النزعة الفردية..

وفي القرن الرابع عشر كان (ابن خلدون) – بتقدمه الفــردي – ينعي الشعر والسلطة معاً، محاولاً تأسيس فلسفة للتاريخ – و«كأن» هنا لا تفيد التشبيه – الرجل يعترف بأنّ ما عند العرب لم يقــارب التاريخ ولا الفلسفة، فكيــف عنــد التضايف بينهمــا ؟ وفي هذا يتّهم (أرنيســت رينان ١٨٢٣–١٨٩٢) العرق السامي بالبعد عن الفلسفة، ففي كتابه «ابن رشد والرشدية» ١٨٥٢ ؛ ينفي الفلسفة عن النشوء أو التطور في الشرق:

«ليــس العرق السامي هو مــا ينبغي أن نطالبــه بدروس في الفلسفــة، ومن غرائب النصيــب ألاّ ينتج هذا العرق الذي استطاع أن يطبع علــى بدائعه الدينية أسمى سمات القــوة، أقلّ ما يكون من بواكير خاصة به في حقل الفلسفة، ولم تكن الفلسفة غير استعارة خارجيــة صرفة خالية من كثير خصب، غير اقتداء بالفلسفة اليونانية».[4]

مــن الواضــح أنّ البعــد الاستشراقــي يفرض على (رينان) هذا الرأي الذي يؤيده دعــاة الاستشــراق عند العــرب، ويرفضه أصحــاب الرأي الثاني القائــم على تأصيل الدرس الفلسفــي العربي في إثــر مشروع الترجمــة للمأمــون «١٩٧– ٢١٧ هـ».. ابن

خلدون.. وقد قام بمشروعه ليغدو المصطلح السياسي – فيما بعد ابن خلدون – فائضاً على الحاجة، في إثر دخول العرب كافة، كدويلات، كثقافة في الأنفاق المظلمة.. فالقرون الميلادية منذ الخامس عشر إلى نهاية الثامن عشر.. يغيب العرب عن التاريخ ليلحقوا بالمماليك والعثمانيين وليعيشوا متعة الاستبداد المزدوج.. استبداد الخارج للداخل، واستبداد الإرث السياسي والفقهي، وهو يغشاهم ببريقه ويقدم لهم متعة «النحو والصرف والبلاغة».. متعة التركز حول النجاحات الأولى.. بل متعة التقاعد عن الاستمرار أو البحث عن الإبداع الآخر. وقد استعاد مفكرو النهضة العرب المتون الأولى.. بل المصطلحات الأولى «وكأنها سقطت من الأعلى» فوق التاريخ وخارج الأرض..

إنّ النهضة ١٧٩٥–١٩٤٨ – على تقديرنا – لم تبدأ إلا عندما بدأت عمليات الانتقاد، وتلك العمليات لن تحقق «نهضة» حقيقية إلا عندما تغدو العمليات مشروعاً ليس للنخب الماركسية في المشرق أو البنيوية في المغرب، إنما مشروع لأمة ودول.. مستلهمة عصر النهضة الأوروبية واليابانية.. فمن أولويات «النخبوي» لا «الشاعر» أن ينقل إلى لغته، إلى حضارته، إلى رصيد أمته. أهم المتغيرات والتحولات الفكرية التي تم إنجازها.. أو التي حدثت نتيجة مشروع سابق في العوالم المتحضرة.. والمهمة عند «النخبوي» لا «الاستعلائي» أن يُقنع أبناء لغته أنّ النمط الغربي – أوروبة – أمريكا – ليس ممراً إجبارياً، إنما هو مشروع ذو أبنية من داخل التاريخ يمكن أن تتلاقى أبنيته تلك مع أبنيتنا السياسية أو الثقافية.. من دون أن يقع الناخب العربي في الانبهار المعاكس أو في تأنيب الذات وإخراجها من التاريخ، كما فعل (محمد عابد الجابري) في «تكوين العقل»:

«اللغة العربية تبني على خاصتين اثنتين هما: لا تاريخيتها وطبيعتها الحسية، وأنها – بناء على ذلك – لا تتوفر على الأدوات والآليات الضرورية للتفكير، ومن ثم فهي ليست لغة ثقافة وفكر..».(٥)

ففي القرن السابع عشر يشهد الفكر الغربي الأوروبي اتّجاهاً عقلياً أسس ذاته وآفاقه على قيام «العقل» الناقد بمهمة جليلة هي تفكيك التراث اليوناني الروماني – على أنه مرجعية الأوروبيين المقدسة – فقد أزيلت القداسة وصار «المقدّس» تاريخاً.. ومع التاريخ يصبح كل شيء ممكناً.. هذه البنية – الاتّجاه العقلي – كان يمكن نقلها – كمنهج – إلى تراثنا القديم.. وما يزال «الممكن» ممكناً، وقد نهض به، أو بدأت بالنهوض نخب المشرق والمغرب..

ومن سمات الفكر الفلسفي للقرن السابع عشر.. وعلى رأسه (اسبينوزا ١٦٣٢- ١٦٧٧) أنــه لم ينجز حقيقة مطلقة، بل قال نصفها، وتــرك النصف الباقي لاحتمــالات التطور أو لتاريــخ الفكــر، فالانقــلاب على الفكر وصاحبه من سمــات التاريخ والفكر نفسه، فقد أقام (هيجل ١٨٣١-١٧٧٠) فكره على (كانط ١٧٢٤-١٨٠٤)، وأقام (ماركس) فكره على (هيجل)، وأقام (لينين) على (ماركس).. والقــرن الثامن عشــر أقــام فلسفته على فلسفــة القرن السابع عشــر.. وعلى الرغم من القفزات العلمية للقــرن المذكور إلا أنه كــان مهماً علــى المستــوى التاريخي، يقول المفكر (طيب تيزينــي): «كان القرن التاسع عشــر حاسماً على صعيد البحث التاريخي، بل لعلنا نرى أهم الكشوف أو واحداً من أهم الكشوف.. تمثل في المنهج التاريخي «فلقد نيطــت بهذا المنهــج مهمة تفكيــك التاريخ وتحليله، وذلك عــبر تناول النظم السياسية والاقتصاديــة والسوسيوثقافيــة القائمــة آنذاك، ومن ثم إذا كانت هذه البنى خاضعة للتحول التاريخــي والتجاوز من موضع بنى أخــرى قد تكــون أكثر تقدمــاً، وقد اقترن ذلك المنهج بتصاعــد وتائر التفاؤل.. وكان من شأن ذلك أن اتّجــه علماء وباحثون إلى مواضيع علومهم وأنساقهم المعرفية في ضوء مفهومي «التحول» و«النسبي» وكان الفضل الحاسم بما أنجزه (هيجل وماركس).[١]

وإذا كــان القــرن الثامن عشــر – كما رأى المفكــر (تيزيني) – حاسماً على صعيد النقد العلمي – فإنّ القرن السابق عليه أسس لمشروع النقد الفلسفي، وما كان له – القرن التاسع عشــر – أن يفيد من نجاحات العلم التجريبي – وخاصة على مستوى نقل البنية – لــولا النقد الفلسفي الــذي تقدم عليه.. وخاصة نقد (اسبينوزا) للاّهوت اليهودي ثمّ المسيحي، وليس ادّعاءً ندّعيه أنّ (اسبينوزا ١٦٣٢-١٦٧٧) أفــاد من مشروع (ابن رشد) وعلــى الأدق في مقولة «ثنائيــة الحقيقة»، ويبدو أنّ (موسى بن ميمــون) كان الوسيلة بــين الفيلسوفين رغم بعــد المسافة.. ولكن الذي قــرّب المسافة هــو القضايا المشتركة بين الفلسفة العربيــة الإسلامية في طورها العقــلاني النقــدي – ابــن رشــد – وبين الفلسفــة الأوروبية وهي تعيد تأسيس ذاتها في طور عقلاني يقوم على المراجعة والشك – اسبينوزا – وهنــا تفرض الحلول المنبثقة من صميم الأبنيــة المتشابهة رؤىً متشابهة، بل حلولاً تكاد تكون متشابهة، بل تفرض غير مدخل للحل.

لم يكن الفيلسوف (ابن رشد) و(اسبينوزا) بشاعرين.. لكنهمــا أسّسا «شعرية» من نوع

خاص.. إنها شعرية «الحرية»، بل حرية الإنسان المفكر بعد طول جهاد مع الطبيعة أرضاً وسماءً، ومع «الإنسان» الآخر إنسان الملكية.. وكان الجهاد بحثاً عن حق طبيعي بل فطري، ومن هنا تدخل (روسو ١٧١٢-١٧٧٨) قائلاً: «مبادئ الحق الطبيعي للبشر لا يمكن استنتاجها إلا من الطبيعة البشرية.. إنّ تطوّر المجتمعات قد سار في اتّجاه تعميق اللامساواة بين البشر بنوعيها: الفيزيائي والاجتماعي منذ ظهور الملكية، بحيث توسّعت الفوارق بينهم وساد فكر الطبيعة البشرية».[٧]

إنّ «الشعرية» الجديدة لفلاسفة القرون الغربية الأخيرة فتحت آفاقاً للكتابة لم يعرفها تاريخ الآداب عند أمم أخرى، فإذا كانت الثورة الصناعية حدثاً تجريبياً علمياً، فإنه أفضى بإضاءات على المستويات كلها ليتقدم النثر بأشكاله الجديدة.. وأهمها «الرواية» التي أفصحت عن قضيتين: الأولى هي عقم الشعر، بل انسداد آفاقه في عصر أغنت الصناعة فيه الإنسان عن المجاز، والثانية أنّ العالم الجديد، الطبقات الجديدة، المعرفة الجديدة، التصور الجديد للكون.. لم يعد الشعر ساحته ولم يعد قادراً على تغطية مساحاته.. فكبار كتاب الأدب الأنجلوسكسوني «توماس هاردي، وليم فوكنر، DH لورنس، ديفيد ثورو» بدؤوا شعراء غير موفقين وباعترافاتهم، لكنهم عندما كتبوا الرواية أبدعوا فيها، وبعد ذلك عادوا ليكتبوا شعراً موفقاً أكمل مروعهم في الرواية، ويعود سبب ذلك إلى أن حرية الشكل في الرواية قد حررتهم من جبرية الشكل الشعري في الطور الأول.

وعلى المستوى العربي.. بدأت الهموم، بل المؤشرات على إعادة هيكلة المجتمعات العربية في الأمصار الجديدة، أو الولايات القديمة.. وقد بدأت عملية الإعادة من مواقع غير مفكر بها سابقاً، أي على خلاف جوهري مع «شعرية» الإحياء التي رأت أنّ عملية الاستعادة، استعادة الزمن الجاهلي وتجلياته في الأطوار التالية له.. هي نهاية المطاف، أي حضور التراث وغياب الحاضر، بل حضور البادية وغياب المدينة..

وهنا يحضرني قول الإيطالي ماريو ألبرتيني في كتابه معنى الأمة: «من المدنية الدولة POLIS أتتنا السياسة، وهي في يومنا هذا ذات صلة بشكل رئيسي بوصفها علم السلطة وفنّها وعقدة في العلاقات بين الحاكمين والمحكومين بالأمة الدولة، أو بشكل آخر أكثر استعمالاً بالدولة الأمة.. وهكذا تبدو اللغة المعاصرة وكأنها تطرح – كمسلمة – تطابق فكرة الدولة وفكرة الأمة».[٨]

فالولايـات العربية القديمة – بشكل ما – هي أقطـار اليوم، بل دول اليوم، وبعضها دويـلات المرحلة لم تعد قـادرة على عملية إعادة التهيكل إلا في أحلام شعراء الإحياء.. لكنمـا رجالات الفكـر المعاصريـن.. وهم ليسوا بشعراء كيفما تصرفت كلمة «الشعر» وإلى أي مضـاف أضيفت، أو مع أي جميل تضايفت.. بـدأت عملية البنـاء «الهيكل» مع الموقع الأخطر «وهـي السلطة» والثروة والمدنية الحاضنة والأيديولوجيا الرافعة.

وما أشبـه اليوم بالأمس – رغم مخالفة هـذه العبارة لعلـم التاريـخ –، فكما نمت الدولة المحمديـة الباكرة في المدينة «يثرب» وهي تمثـل إقليمـاً مناخياً مهيئاً للدولة المدنية، ومجتمعاً قابلاً للتعايش

– رغـم تغايـره – نمـت الدويـلات المعاصـرة.. فمـات الشعـر مـع التجربة الإسلامية في المدينة، وإن لم يمت فقد صار لاهثاً لاحقاً.. ومع النهضة المعاصرة – بعد أن وضعـت مدرسة الإحياء أوزارها.. فعلت المدينة العربيـة – على ضعفها – فعلها في المناخ المهيـئ لولادة الكتابة نثراً.. ومع النثر يتجاوز العقل الشعر.. ويحقق الفكر ذاته بل أدوات الانعتاق من سلطة الفكر نفسه.

ومع المدنية كتب (قاسـم أمين ١٨٩٩): «تحرير المرأة» وكتب «المرأة الجديدة» ١٩٠٠ وفيهمـا أنشأ فكراً مدنياً حديثاً، انطلق من حيـث توقف الشعر، توقف عنـد «التاريخ» المتوقـف، فكان مشغولاً بنفسه، كيف ينتظم وظيفياً في بنية الإنجازات الأولى التي رآها، بـل رؤوها، ونعني شعـراء «الإحياء» نهائيةً «فمن تجاوز فهو من أهل الجاهلية»، وعلى الرغـم من الانبهـار لدى الذائقـة العامة بالشعـر، إلا أنّ النثر جاء معترضاً طالما كان الشعر موائماً متصالحاً.. فالشعر منسجم مع الطبيعـة الفطرية، أما النثر فهو مؤشر على تقدم الذهنية البشرية وتجاوزاتها لطبائعها الأولى، فـ (جان جاك روسو ١٧١٢–١٧٧٨) يرى أنّ: «التقدم في مجـال الفنون والآداب مؤشر على فساد طبيعـة الإنسان، فالتقدم أبعده عن ثقافة الجسد ومهاراته التي كانت المرتكز الأساسي للحياة..»[٩]

من الجلـي أنّ الفنـون والآداب فارقت المسوغـات التي يتحدث عنها (روسو)، على أننـا نضـع في حسابنا – مفهـوم الطبيعة البشرية كما يعنيها روسو – فالطبيعة الأولى لا بـدّ مـن أن يفسدها صاحبهـا، الإنسان نفسه، وهو ينتقل مـن تشكيلة تاريخية إلى أخرى.. تحـت شرط الحاجـة أولاً وتحت شـرط الانتقال من الحاجة كماً إلى الحاجة نوعاً.. ثانياً.. ومن هنا كانت المدنية تفرض شروطاً للفن – ولا سيما الشعر – مختلفة..

فقد أشار (قاسم أمين) إلى أنّ: «المرأة في الريف تعرف ما يعرفه الرجل، أما في المدينة فقد آلت إلى الركون والاستسلام». إنّ عالم المدن هو عالم طبقي لا يقبل التجانس، بل تزداد الفوارق كلما ازدادت المدن مدنيةً، وفي هذا يبدو الأمريكي (فيبلن) دقيقاً «إنّ أفراد الطبقة العليا أو الطبقة الاستحواذية، تجاهد كثيراً في سبيل ابتكار الفوارق الاصطناعية التي تميزها عن الطبقات الكادحة».(١٠)

والفوارق الحائزة لابدّ أنها حاصلة على المستويات كلها، وتلك المستويات تحتاج إلى مسوغ في الثقافة وآخر في غيرها.. ومن هنا سوّغ الناقد السوري المعروف د. (كمال أبو ديب) الشعر في العقود الأخيرة: «أظنّ أنّ ما حدث لا يمثل تراجعاً أو انحساراً أو ضعفاً في الشعر العربي على الإطلاق، إنه يمثل التحولات الجذرية في مفهوم الشعر واللغة الشعرية، وفي علاقة الشاعر بذاته وبالعالم الذي يحيط فيه، وقد حدث انحسار في هذه المفاهيم جميعاً أدى إلى بروز لغة شعرية مختلفة وأنماط من القصيدة مختلفة، وبرز بشكل خاص ما سميته انهيار العقائد الأيديولوجية والمشاريع الكبرى، وتخلي الشعر عن دوره الجماعي واحتلال الذات الفردية التي وصفتها بأنها ذات صغيرة لمركز الفاعلية الشعرية عند الشاعر وتمثل في طغيان قصيدة النثر لدى الموجة الراهنة من الشعراء».(١١)

وقصيدة النثر لم تكن تعرف تجربة فكرية عميقة أو رائدة – نستثني أدونيس – ولم تكن قادرة على تأسيس وعي نقدي وخاصة في مسألة «نقد النصوص الدينية» إنما كانت تتجه نحو الاتّهامية والقذف والإعراض، وهي بهذا تعايش حالة الاضطراب الذي صحب النخب العربية في مرحلة ما بعد ١٩٦٧، لكن أهم ما جاءت به هو إحلال «الذات» محل «التاريخ» وعلى الأدق ما حققه (أدونيس)، ومن هنا أحلت اللغة الفردية محل اللغة الشعرية، والاضطراب محل الاستقرار.. فجاءت اللغة في تلك القصيدة خارج اللغة.. ولم تقوَ على اختراق البنى الأخرى..

لا يستطيع الناقد – كيفما تلقى المناهج الغربية الحديثة – وهو على أرضية الشعر أن يقف موقفاً معارضاً من الشعر، فالشعر لم يضعف بعد ١٩٤٨، ولم يضعف في العقدين الأخيرين وحسب، إنما تراجع منذ أن ظهر النثر الفني في القرن العاشر الميلادي، عندما احتوى بطلاً متخيلاً، وهنا نشير إلى جنس «المقامة» على أنها فنّ أصيل في النثر العربي، ورائد من حيث هي قصة

ذات مضمون درامـــي، بطلها ماكر وخبيث يقع عادة في مأزق صعب معقد، ولكن بفضل حيلة ما يتجـاوز العقبة خادعاً الناس، وهو يصوغ بواعث تصرفه بفجور يبدو مناهضاً للقواعد الأخلاقية التي كانت تعظ بها الكتب ذات الشأن – الأخلاق بالمقلوب –.[١٢]

إنّ تجربـــة الشعـــر العربـــي بعد ١٩٦٧ – أخذت بالتجريب الشكلـــي محاولة ابتناء البنية المناسبة بعد هزيمة المشروع النهضوي الذي بدأ مع (نابليون) في مصر والإرساليات التبشيريـــة في البـــلاد السوريـــة، لكن تلك التجارب لم تستطع أن تنجز المشروع النقدي أو الفني على المستوى العربي العام، ولذلك اتّجه الشعراء الكبار – أدونيس – إلى الكتابة النثرية، فكـــان كتابه «الثابت والمتحول» أهم من شعره، وكان كتابه «فاتحة لنهاية القرن» أهم من مجلة شعر التي أسسها، أو ساهم في تأسيسها وشهرتها.

إنّ ضعـــف مركزية الخلافـــة أتاح للنثر فرصة الانبثاق مـــن قلق الواقع الاجتماعي لا السياســـي.. فلم تُحدث التيارات الفكرية ولا المؤسسات التنظيرية كـ (إخوان الصفا)، ولا الأحـــداث الكبرى كثورة الزنج، حتى ولا حملـــة نابليون على مصر أية آثار تذكر على حركيـــة الشعر.. بل ظـــلّ الشعر خارج هذه «التاريخية»، حتى إنّ الأفراد الذين أدّوا دوراً فاعلاً في تكوين الفلسفة العربية الإسلامية كـ (الكندي والفارابي والرازي وابن سينا وابن حزم وابن رشد) لم يؤثروا في البنية الشعرية، إنما اتّجه النثر على أيديهم اتجاهات مغايرة للشعر.. في حين ظهرت «شخصية فاوست» خـــلال عصر النهضة في الأدب الألماني عند (غوتـــه ١٧٤٩–١٨٣٢) فقد نشأ على إثرها أكثر مـــن /٢٠٠/ مئتي عمل حول شخصية الشيطان، وكذلك ظهرت عشرات الدراسات عن فكرة «الشر».

ولـــو عدنا إلى (داروين ١٨٠٩–١٨٣٢) والداروينيـــة لوجدناهـــا فاعلـــة في الآداب الغربيـــة كلهـــا سلباً أم إيجابـــاً، وخاصة في الشعـــر الفيكتوري.. وكذلك نجـــد النزعة التجريبيـــة فاعلة في البنية الذهنية والفنية في الغـــرب، وقد نشأت الروايـــة بعد تطور التجريـــب التطبيقي، ولو عاينـــا (هربرت سبينسر ١٨٢٠–١٩٠٣) لوجدنا كم كان فاعلاً في فلسفـــة التطور حتى لقّب بـــ «فيلسوف التطور» في كتابه «المبادئ الأولى»، ولم يقتصر أثره على العلوم الدقيقـــة، إنما تعداها إلى علـــم النفس وعلم اللغـــة، واستند إلى فكرة مؤداهـــا: «فما يمكن معرفتـــه هي مقارنته بغيره» وقد بين في كتابه «أصول البيولوجيا» كيف تقدمت الحيـــاة بفعل المواءمة الدائمة بين العلاقات الداخليـــة في الكائن الحي..

وفي كتابه «في التربية الجسدية والخلقية والفكرية» ١٨٦٧ ذهب إلى أنّ غاية التربية هي إعداد الإنسان للحياة الكاملة، ثم قدّم رأياً مؤداه: أنّ التربية تفقد معناها إذا لم تعتمد على علوم الطبيعة، فالاعتماد على اللغة والأدب لا يكفي.. ومن اللافت للانتباه أنّ الأدباء واللغويين قد أفادوا من (سبنسر) أكثر من التربويين وذلك لأهميته المنهجية وليس لأهمية أفكاره.

لقد حاول (أبو تمام ٧٨٨- ٨٤٥ م) من خلال مصنفه الانتقائي «الحماسة» أن يؤسس لعقلية جديدة في الشعر لكن لم يتأثر بها أحد غيره.. ولم تسهم مؤلفات (المعري) النثرية «رسالة الغفران» في تحولات الشعر العربي.. والسؤال قائم لماذا؟.

والإجابة لا تكون واحدية، ولا تكون فردية.. ولا تكون مغلقة.. إنما نلتمس المدخل إليها من غير طريق. فالثورة المعرفية في الغرب ارتبطت بالتجريب، والتجريب معقله الأرض، ومن هنا رفض الغرب، العقل الغربي «المعطى المسبق» والطبيعة هي مصدر المعرفة، وهذا ما جعل العقل مستقلاً مطلقاً عن «الوحي» فصار «الإنسان» نقطة التركز، بل النقطة المركزية في الكون، فارتقى من الإلهيات إلى «الإنسانيات».

في الطرف العربي كما يرى د. (حسن حنفي): «مشروع التراث والتجديد لا يعدو أن يكون محاولة لإعادة بناء الحضارة بالرجوع إلى مصدرها في الوحي».

وبناءً على هذا الرجوع لا يمكن التوصل إلاّ إلى النتيجة نفسها.. أي إعادة اكتشاف المكتشفات.. وقد رسم «الشعر العربي» عبر أطواره لهذه الفكرة طريقها إلى الذائقة العامة وأقنعها بأنها التجربة التي لا غنى عنها..

بينما كانت الحضارة الغربية تعيد اكتشاف الإنسان على أنه الحقيقة واليقين في وجه «الثيولوجيات» التقليدية على أنها قابلة للتحول والنسبية ومن ثم الانزياح.

الهوامش

١- بروكلمان- كارل- حول «حسان بن ثابت» ١٥٢/١ وفي فلسفة الاستشراق لأحمد اسماعيلوفيتش- القاهرة. دار الفكر- ١٩٨٩- ص ٣١٨- ومنه أخذنا الشاهد.

٢- المصدر السابق. ج ١٥٣/١.

٣- دراسات في تاريخ الثقافة العربية- القرون- ٥-١٥- مؤلفون سوفييت- ترجمة أيمن أبو شعر- ص ٤٥ دار التقدم- موسكو- ١٩٨٩.

٤- ابن رشد والرشدية- ترجمة عادل زعتر- ص ١٥- ١٩٥٧.
٥- الجابري- محمد عابد- تكوين العقل العربي- ص ٨٠- دار الطليعة- ط ٢.
٦- تيزيني- طيب- من اللاهوت إلى الفلسفة العربية الوسيطة- ج١- دار بترا- ص ٩- دمشق ٢٠٠٢.
٧- عبد الحق- منصف- نقد فكرة الاستبداد في الفكر السياسي الحديث- الفكر العربي المعاصر- ع ١٤٤- ص ٤٧.
٨- ألبرتيني- ماريو- وعدد من المؤلفين- معنى الأمة- ترجمة- أديب العاقل- ص ٥٥- دمشق ١٩٧٠.
٩- عبد الحق منصف- الفكر العربي المعاصر- ع ١٤٤- ص ٤٧- ٢٠٠٩. مصدر سابق.
١٠- نقلنا الشاهد من كتاب «فوارق اللاشعور» لـ د. علي الوردي- دار الوراق- لندن- ص ٢١٧.
١١- جريدة تشرين- ع- ٩٨٩٤- ٩ حزيران- ٢٠٠٧.
١٢- راجع «دراسات في تاريخ الثقافة العربية»- مؤلفون روس- ترجمة أيمن أبو شعر- دار التقدم- موسكو- ص ٢٥٠- ١٩٨٩.

وحدة الثقافة العربية

د. أحمد زياد محبك *

مقدمة:

هناك مــن الأمور ما هو بدهي ولا يحتاج إلى الــكلام عليه أو البرهان، ولكن يبدو الكلام في بعض الحالات ضرورياً على مثل تلك الأمور، ولا سيما حين يشــكك فيها المشككون، وحين تكون هناك نقاط اختلاف كبيرة وكثيرة، ومن هذه الأمور البدهية: وحدة الثقافة العربية ووحدة الشعب العربي، وما يواجهه العرب من تحديات معاصرة، وما هو أمامهم من آفاق الغد والمستقبل، وعلــى الرغم مما يبدو عليه الأمر من بداهة وبســاطة فثمة نقاط اختلاف

* أديب وناقد سوري.

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

كبيرة وكثيرة حول هذه الأمور بين العرب والعرب أنفسهم، وبين العرب والآخرين، ولذلك من الممكن أن يبدو بعض ما سيقال هنا غير مقبول، ومن الممكن أن يبدو بعضه الآخر مقبولاً، وفي الحالتين تظل الأمور كلها نسبية، وقابلة للنقاش والحوار، ولعل القيمة الأولى للاختلاف لا للاتفاق، لأن الاختلاف يقدح الذهن، ويحرض على التفكير، ويجعل العقل ينشط، ومثل هذه الفعاليات الذهنية النشطة هي ما يقود إلى الجديد.

ثمة مخاطر كثيرة تواجه العرب، وكل خطر يبدو أشد خطورة من غيره، ولكنها في الواقع مجموعة مخاطر متشاعلة، ومنها ما هو قديم، ومنها جديد، أو متجدد، وغالباً ما يراد من الخطر الجديد أن يُنسيَ الخطر القديم. ومن الأخطار التي يواجهها العرب في القرن الحادي والعشرين الدعوة إلى اختلاف الثقافات بين قطر عربي وقطر عربي آخر، أو بين منطقة عربية وأخرى عربية، والمناداة بالخصوصية الإقليمية، والاختلاف في الثقافة، والمقصود بالثقافة المعنى العام الشامل للفنون والآداب والعادات والتقاليد وكل ما يشكل الوجدان والذوق، وأكثر ما يتضح ذلك في وسائل الإعلام وتكريسها الأغنية المحلية والمسلسل المحلي والعادات الشعبية، وكأن كل قطر من أقطار الوطن العربي يقع في قارة أخرى غير القارة التي يقع فيها القطر الآخر الشقيق أو المجاور، وكأن لغة هذا القطر العربي هي غير لغة القطر العربي الآخر، أو كأن عادات هذا القطر ليست عادات ذلك القطر، وهي في المحصلة متشابهة إن لم تكن واحدة، وإذا وجدت بعض الفروقات فهي الفروق التي تميز الأخ الشقيق عن الأخ الشقيق، مما يقتضيه تباعد المكان والزمان واختلاف الطبائع والأهواء.

ومما لاشك فيه أن مثل تلك الدعوات باطلة، وسوف تذهب أدراج الرياح وسيطويها الزمن، ولكن لا بد من التصدي لها لتأكيد وحدة الثقافة العربية ووحدة الشعب العربي، وقد ظهرت من قبل دعوات انفصالية وإقليمية كثيرة ولكنها لم تصمد، ولم تحقق شيئاً، ولكن تركها من غير التنبيه إليها ومقاومتها سيؤدي إلى رسوخها وفاعليتها، وكثيراً ما يكون للأكاذيب والأباطيل فاعلية وقدرة على التأثير أكثر مما يكون للحقائق.

ومن المؤسف أن تظهر مثل تلك الدعوات من جديد في الوطن العربي الواحد لتفكيكه وتجزيئه وتحويله إلى عالم خليط مختلف في شعوبه وثقافاته، في الوقت الذي تحقق فيه أوروبة وحدة اقتصادية وثقافية، وهي ذات لغات وأعراق وأمم مختلفة، وفي الوقت الذي

تظهر فيه دعوات كثيرة في العالم إلى العولمة والقول بأن العالم كله قد أصبح قرية واحدة، ومن المدهش أن بعض الأقطار العربية تدعو إلى مثل هذه العولمة، وترى نفسها جزءاً من المنظومة العالمية الافتراضية، وتنسى انتماءها إلى الأمة العربية، وتقول في الوقت نفسه بخصوصيتها الثقافية واختلافها عن ثقافة الأقطار العربية الأخرى، ولا تقول باختلافها عن ثقافة الأمم الأخرى.

مشكلة العامية والفصيحة:

ومن مظاهر هذا التشتت في بعض الدول العربية اعتماد لغة أجنبية كالفرنسية أو الإنكليزية في أسواق العمل وفي المصارف والفنادق وفي بعض مؤسسات الدولة وفي طلبات العمل والتوظيف في المؤسسات الثقافية نفسها وفي التدريس في الجامعات والمعاهد، ومما لا شك فيه أن العربي لا يعادي اللغات الأخرى ولا يرفض ثقافتها ولا يرفض تدريسها وتعليمها، بل يقدرها حق قدرها، ويسعى إلى تعلمها والإفادة من ثقافتها، ولكن لإغناء ثقافته ورفدها، لالتكون بديلاً عن ثقافته القومية.

ومن مظاهر هذا التشتت أيضاً اعتماد الحروف اللاتينية في كتابة الأسماء العربية فوق الملبوسات والمنتوجات الصناعية وفي لوحات الإعلان واتخاذها وسيلة لتأكيد الجودة والتميز، وجعلها مبعثاً على الثقة، أو للزينة والجمال، والأكثر إيلاماً من ذلك إطلاق أسماء أجنبية على المحلات والفنادق والمطاعم والبضائع والمنتوجات وكتابتها بالحروف اللاتينية وهي في كثير من الحالات مجرد كتابات لا دلالة لها ولا معنى أو خاطئة وكأن الحرف اللاتيني أصبح مصدر ثقة وجمال وزينة ودليل جودة، أو هي في بعض الحالات كلمات ذات دلالات فاسدة ومسيئة وربما بذيئة.

وقد يحتج بأن هذه مجرد عادات عابرة ولا تدل على موقف أو رؤية، وما هي إلا من صنع التجار الذين يريدون الترويج لبضاعتهم وبيعها وتحقيق الكسب، ولا يقصدون بها فكراً ولا ثقافة، ولا يعبرون بها عن رأي أو موقف، ولكن مع ذلك فإن ظهورها ووجودها بوصفها عادة ودعاية يرسخ في الوجدان أن ما هو غير عربي أفضل مما هو عربي، وأن المستورد أفضل من المصنع محلياً، وسرعان ما ينسحب هذا إلى الحياة اليومية، من غير أن يدري المرء، وإلى جوانب أخرى في الفكر والثقافة والأدب والفن، مثلما انسحب من قبل على الطعام والشراب واللباس، وهو ما يحقق بصورة عفوية غسل الدماغ وتفريغ الذات وطمس الهوية، مع الزمن، بصورة غير مباشرة، ولو كانت المواجهة مع الفكر



والثقافة والأدب والفن مباشرة لحصلت ردة الفعل، ولكان الرفض والمقاومة، والتشبث بما يؤكد الهوية ويحمي الذات.

ومن المؤسف أن ينحدر العربي إلى هذا المستوى وينسى أن لغته هي لغة القرآن الكريم، وبها نزل كلام الله تعالى، وأن ينسى أنه مر وقت تعلمت فيه شعوب كثيرة في ظل الإسلام اللغة العربية، وبها كتبت علومها وأدبها وشعرها وأتقنتها أيما إتقان، بل بالحروف العربية كتبت تلك الشعوب لغتها وما يزال بعضها إلى اليوم يكتب بحروف عربية كاللغة الفارسية واللغة الأوردية في وقت بدأ فيه بعض العرب يتخلون شيئاً فشيئاً عن لغتهم.

يقول جبر ضومط (١٨٥٨ - ١٩٣٠) (١٩٢١) «كانت مدارس الأندلس العربية في إبان عزها بالنسبة إلى بلدان أوروبة كمدارس أوروبة وأمريكا اليوم إلى البلدان العربية في آسيا وأفريقية، وكانت اللغة العربية لغة العلم وعنها يترجمون» (كامل الخطيب، ص١٩)، ولقد أنشأ ألفونسو العالم (١٢٥٢ - ١٢٨٤) مدرسة المترجمين في طليطلة، وكانت «تنقل عن التراث العربي كثيراً من الفلسفة والمنطق والطب والفلك والرياضيات والطبيعة» (الصالح، ٣٥٦).

ولدى العرب مقولة تتلخص في أن اللغة العربية هي لغة القرآن الكريم، وقد وعد الله بحفظ القرآن الكريم، بقوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»، وقد استنتجوا من ذلك أن اللغة العربية

محفوظة، ولكن هـذا الحفظ ليس آلياً، ولا بد له من أمة تقوم به، وتعمل على تحقيقه، بالجد والعمـل، وبإتقان العربية، وخدمتها، وتحقيقها في الواقع، كتابـة وقراءة وثقافة وتعليماً، والنطق بها سليمة في المقام الأول، لأن علماء اللغة يعـدون اللغة المنطوقة هي اللغة الحية، وهم يميزون بين اللغة والكلام، فالـكلام هو الأساسـ في تأكيـد أن اللغة تعيش في الواقع، ولا تكفي الكتابة بالعربية الفصيحة والنطق بها في المؤتمرات والمحافل لتأكيد أنها لغة على قيد الحياة.

ومـما لاشـك فيـه أن الله عـز وجل حافظ للذكر الحكيم، وأن العربية ستحفظ بحفظـه، ولكـن هـذا لا يعنـي بالضرورة نهوض اللغة العربية أو قوتها أو قوة العرب أو نهوضهـم، ولا بد لهم مـن العمل والجد لتحقيـق النهوضـ. ومن الممكـن أن يكون هذا الحفظ للذكر الحكيم بأشكال مختلفة، فقد يكون محفوظاً بالعربية الفصيحة لدى أقوام ليسوا عربـاً، ولا يعرفون العربية إلا في تـلاوة القرآن الكريم، ثـم هم بعد ذلك يفهمونه ويدرسونه ويفسرونه وينشئون عليه دراسات كثيرة بلغتهم، وقـد يكون محفوظاً بالعربية وعند العرب أنفسهم، ولكنهم أميون متخلفون لا يقدمون جديداً ولا يشاركون في النهضة، تطغى عليهم العاميات ولا يعرفون مـن الفصيحة إلا لغة القـرآن الكريم، ولا يستخدمونهـا إلا في المساجـد للخطـب والصلاة، مثلهم مثل الأمم الأخرى، بل أقل، وهذا ما يريده أعداء العرب واللغة العربية، بل هذا مـا يقولونه اليـوم، إذ يزعمون أن العربيــة في الوقـت الراهــن محصورة في المساجد، وأن العــرب في أقطارهم العربية لا يتكلمون العربيــة، وإنما يتكلمون لهجات مختلفة، وأن بعضهـم لا يفهم كلام بعضهم الآخر.

وفي كثير من جامعات العالم تقوم بحوث ودراسـات علـى اللهجـات المحلية في هذا القطـر العربي أو ذاك، بـل في هذه البلدة أو تلـك المنطقة من القطر الواحد، لترسيخ اللهجات، وتأكيد التشـرق، ومن المؤسف أن كثيراً ممن يقومـون بهذه الدراسات هم من العرب أنفسهم، ويفرحـون إذ يسهل عليهم البحث والجمع والدرس، وسرعان ما ينالون الشهــادة العلمية، من غـير أن تضيف إلى رصيدهم المعرفي شيئاً، ويعودون إلى وطنهم وقد رسخ في ثقافتهـم مفهوم اللهجة، وهم يقدمون لأعداء العربية خدمات لا يقدرون مخاطرها.

ويخطئ بعضـ المثقفين في فهم العولمة، وهم يظنون أنها تعنـي وحدة شعوب العالم، وأن يصبـح العالم قرية واحـدة، مما يعني.

وفق تصورهم . إلغاء المسافات والفوارق بين شعوب العالم، وتحقيق العدالة والمساواة، والحقيقة ليست كذلك، فالعولمة تعني أولاً هيمنة نموذج اقتصادي واحد على العالم، عبر الشركات المتعددة الجنسيات، وسيطرة رؤوس الأموال الفردية بشرائها شركات الخدمات العامة كالمواصلات والاتصالات، وهو ما يدعى بالخصخصة أو الاقتصاد المفتوح، وهو شكل آخر من أشكال النظام الرأسمالي، أو النظام الاقتصادي الحر، وهو من غير شك النموذج الأمريكي، الذي يسعى إلى فرض نفسه تحت أشكال مختلفة، هذا هو الجانب الاقتصادي للعولمة، أما الجانب الثقافي فهو سيطرة النموذج الثقافي الواحد، وهو النموذج الأمريكي، الذي يسعى إلى إلغاء ثقافات الشعوب، ومحو هويتها الثقافية في ظل النظام العالمي الجديد، وهو ما يفرح به بعض المثقفين ويروجون له ويظنون أنه يعني الحرية والديمقراطية، في حين لا يعني في الواقع سوى سيطرة الثقافة الأمريكية، وهو ما يتنافى مع طبيعة الشعوب التي تسعى دائماً إلى الحفاظ على شخصيتها وتأكيد هويتها، وما يتنافى مع حقائق التاريخ التي أكدت حرص الشعوب دائماً على تميزها، ورفضها الذوبان في ثقافة أخرى، وهذا ما تؤكده التجربة الفرنسية في الجزائر، فقد احتلت فرنسا الجزائر مئة وخمسين عاماً وحاولت أن تنسي الشعب العربي لغته ودينه، ولكنها لم تفلح، واستطاع الشعب العربي في الجزائر أن يسترد حريته السياسية وأن يستعيد هويته الثقافية.

ومن الطريف أيضاً أن يدعو بعض المثقفين العرب إلى عولمة عربية، وهي دعوة قوامها في الواقع التقليد لكل ظاهرة عند الغرب، ومثل هذه الدعوة في الواقع تفقد قيمتها بعد أن يعرف المرء معنى العولمة، ولا سيما ما تتضمنه من معنى الجبر والاضطرار والقهر والسيطرة، إن ما يحتاج إليه العرب هو تحقيق وحدة ثقافية عربية، وهي حرية واختيار، بل هي حاجة عربية.

أمثلة على وحدة الثقافة العربية:

وثمة أمثلة كثيرة على وحدة الثقافة العربية، ومنها: صحف ومجلات تطبع في هذه الدولة أو تلك من الدول العربية وتوزع في سائر الدول العربية، وتلقى الإقبال عليها أكثر مما قد تلقاه في البلد الذي طبعت فيه، ومن الممكن ذكر عشرات من الصحف والمجلات في هذا السياق، ولكن يخشى أن يظن ذكرها هو محاولة لترويجها، مع أنها في الحقيقة رائجة وليست بحاجة إلى ترويج. وهذا المثال لا يدل على وحدة اللغة فحسب، بل يدل على وحدة الهم والهدف والاهتمام،

فحين يطالع عربي في المشرق العربي صحيفة في المغرب العربي فهذا يعني أنه مهتم بأمور المغرب العربي وبقضاياه وأنه يتابعها، لأنها جزء من هموم أمته العربية.

ومن الأمثلة على وحدة الثقافة العربية عمل كثير من المدرسين والأساتذة الجامعيين من هذا القطر أو من ذاك في أقطار عربية أخرى، والأمر لا يتعلق بمجرد العلم أو الاختصاص، إنما يتعلق بقدرته على الانسجام مع المجتمع في القطر الذي يعمل فيه، وهو يصطحب زوجته وأولاده، وهؤلاء يتعلمون ويدرسون في هذا القطر، ويقيمون علاقات مع المجتمع، مما يؤكد وحدة الشعب العربي.

ومن الأمثلة رواية وليمة لأعشاب البحر، فهي لكاتب سوري، وحوادثها تدور في الجزائر، وموضوعها الجزائر، وقد راجت الرواية في مصر، وفيها جوبهت بالاتهام والرفض وأثارت من الضجة ما لم تثره في سورية أو الجزائر. ومن الأمثلة على وحدة الثقافة العربية المسابقات والجوائز العربية، ومنه على سبيل المثال مسابقة الملك فهد والسلطان عويس ومسابقة نجيب محفوظ في مصر وأبي القاسم الشابي في تونس ومسابقة ديوان العرب الفضائية، وغيرها كثير، وهي تقام هنا أو هناك في هذا القطر أو ذاك من أقطار الوطن العربي ويفوز بها أدباء من الأقطار العربية كلها. وكثير من دور النشر العربية تعمل في هذا القطر العربي أو ذاك، ولكن مبيعاتها في أقطار الوطن العربي كله، ولبعض دور النشر الفضل في نشر الثقافة العربية في أقطار الوطن العربي كافة.

وللفضائيات دورها، فهي توحد الثقافة العربية، وتؤكد وحدتها، على الرغم مما يؤخذ من أخطاء على كثير منها، والأمر نفسه يقال بالنسبة إلى الشابكة أو الشبكة العالمية، فيها يلتقي أبناء الوطن العربي حيثما كانوا في العالم، وهناك مواقع أصبحت ذات دور معروف في الوطن العربي مثل موقع القصة العربية وموقع المترجمين العرب وموقع ديوان العرب وموقع الإبداع العربي، وغير ذلك كثير، مما يدل على وحدة الثقافة العربية، هذه أمثلة تدل على واقع، وليست مجرد حالات فردية، بل هي ظواهر شاملة، ذات حضور فاعل.

بالإضافة إلى ما هنالك من مؤسسات رسمية أو شبه رسمية مثل اتحاد الكتاب العرب الأمانة العامة الذي يضم كل روابط الكتاب العرب واتحادات الكتاب العرب، وكذلك اتحاد الجامعات العربية والمنظمة العربية للثقافة والتربية والعلوم ومركز التعريب ومقره في المغرب العربي وله فروع

في أرجاء الوطن العربي ومجامع اللغة العربية وإلى ما هنالك من اتحادات عربية كاتحاد الصحفيين العرب واتحاد المحامين العرب واتحاد العمال العرب واتحاد البرلمانيين العرب إضافة إلى جامعة الدول العربية بمنظماتها الثقافية المتنوعة.

ولكن هذا كله لا يجعل المرء ينسى التحديات في الماضي والحاضر، ولقد كانت التحديات السابقة ظاهرة ومباشرة كالدعوة إلى كتابة العربية بحروف لاتينية وكالدعوة إلى العامية، وقد جوبهت بالردود وشغلت التفكير العربي طويلاً، والتحديات اليوم غير مباشرة، وهي مبطنة كالدعوة إلى الديمقراطية والعولمة، وإلى دراسة العاميات، أو اللغة المحكية، أو تشجيع الأغنية المحلية والمسلسل المحلي والشعر باللغة المحكية، وكثيراً ما تتبنى بعض الأنظمة العربية مثل هذه الدعوات لأن فيها خدمة لها، وتساعدها على ذلك وسائل الإعلام، ولا سيما المرئية، فهي في معظم الأقطار العربية جزء من النظام الحاكم، وهي بيده، تطوعه لمصلحتها وتسوقه إلى حيث يحقق أهدافها، والناس من مثقفين وغير مثقفين يعيشون في أجواء تلك المؤسسات ويفكرون وفق نستها، وهم لا يدرون، ويصاغ نمط تفكيرهم وفق النمط الذي بنيت عليه المؤسسات الثقافية والإعلامية، وهي مؤسسات تسير وفق أنظمة وقوانين ولوائح داخلية صيغت في معظمها وفق ما يخدم الأنظمة الحاكمة لا وفق ما يحقق حرية التعبير والإبداع، وفي كثير من الحالات ما يدافع المثقف نفسه عما استقر من قانون المؤسسة أو نظامها ولا يريد له التغيير أو التعديل،ويتمسك به أشد التمسك، لأنه اطمأن إليه وارتاح، ولا يريد التغيير، أو لأنه لا يعي الأخطاء وهو الناظر من الداخل ولا يملك النظرة الموضوعية من الخارج، أو لأنه مستفيد منتفع، وأي تغيير سيحرمه موقعه.

إن ظهور اللهجات قانون عام ينطبق على لغات العالم كافة، وما من لغة في العالم إلا وفيها لهجات، وما من لغة في العالم إلا ويصعب فهم نصوصها القديمة، حتى النصوص التي تعود إلى ما قبل مئتي عام، فلغة شكسبير وقد توفي عام ١٦١٦ لا يعرفها اليوم المثقف الإنكليزي، بل إن كثيراً من بلاد العالم ليس فيها لغة واحدة سائدة، بل فيها عدة لغات، ويوجد مثل هذا التنوع في اللهجات واللكنات الإنجليزية إذ يظهر الأطلس اللغوي لإنجلترا The Linguistic Atlas of England وأطلس الأصوات الإنجليزية Atlas of English Sounds المبني على أساس مسح اللهجات

الإنجليزية توزّع عدد من البدائل الجغرافية المألوفة في اللهجات الإنجليزية» (دورل، مارتن، الموسوعة اللغوية، ص٩٢٧). «وضمن فرنسا نفسها فإن الفرنسية القياسية هي اللغة الوحيدة التي منحت اعترافاً رسمياً كاملاً، غير أنها ليست اللغة الأولى أو الوحيدة بالنسبة لمجموعة كبيرة من السكان، إذ نجد أشكالاً من اللغة الهولندية في الفالندرز الفرنسية وأشكالاً من الألمانية في الألزاس وشمال اللورين، وينطق بالبريتانية في غرب بريتاني (شمال غرب فرنسا)، وتستعمل لغة الباسك في غرب باريرينز (جنوب غرب فرنسا)، وتستعمل الكاتالان في روزيلون(جنوب فرنسا)، وفي قسم كبير من جنوب فرنسا يشار إلى اللهجات الأصلية عادة على أنها بروفنسالية» (دورل، مارتن، الموسوعة اللغوية، ص٩٢٢) ومع ذلك تظل اللغة القومية والرسمية لفرنسا هي اللغة الفرنسية، وفي الوقت نفسه تشجع فرنسا البربر في الجزائر على الاستقلال الثقافي على الأقل وتدعوهم إلى التمسك بلغتهم الأمازيغية مع أن كثيراً من الدراسات تذهب إلى أن الأمازيغية هي لهجة عربية فصيحة، فلقد انتهى البحث بالدكتور علي فهمي خشيم إلى أن اللغة الأمازيغية «ليست إلا واحدة من اللغات أو اللهجات التي نسميها اللغات العروبية التي تشمل لغات الوطن العربي القديمة في الرافدين والشام ووادي النيل والشمال الأفريقي» (خشيم، سفر العرب الأمازيغ، ص هـ) كما انتهى به البحث إلى وضع معجم عربي بربري مقارن «الهدف منه تأثيل المفردات الأمازيغية البربرية وتأصيلها وإعادتها إلى أرومتها العربية الأولى» (خشيم، لسان العرب الأمازيغ، ص.أ).

ومن المؤسف أن يروج كثير من الأدباء والمثقفين للعامية، عن وعي وقصد وسوء نية، أو عن عفوية وبراءة وحسن نية، ولا سيما حين يتكلمون على الواقعية في الأدب، ويدعون إلى الشعر العامي كي يفهمه الناس، أو كتابة الحوار في المسرح بالعامية، أو كتابة الحوار على الأقل في الرواية والقصة بالعامية بدعوى الواقعية، مع أن الواقعية لا تعني التصوير المباشر للواقع ولا النقل الآلي، وإنما تعني تصوير الواقع فنياً، ولا بد في الفن من حرفية، ولا بد من وسيلة فنية خاصة، ودعوى الوصول إلى العامة دعوى غير سليمة، إذ بأي عامية سيكتب الأديب؟ هل سيكتب بعامية القاهرة أو بعامية تونس أو بعامية دمشق؟ وهل سيكتب بعامية حي الزمالك ومصر الجديدة في القاهرة أو بعامية حي سفح اللبن؟ وهل

سيكتب بعامية النصف الأول من القرن العشرين؟ أو بعامية النصف الثاني منه؟ أو بعامية القرن الحادي والعشرين؟؟ إن العامية ظاهرة متحركة وليست مستقرة، وهي اليوم ليست كما كانت عليه بالأمس، وهي فقيرة بموادها في ألفاظها ودلالاتها وفي بناها وتراكيبها، وما يتوهمه بعض الناس من إيحاءات لها ودلالات هي عابرة ومؤقتة، فما توحيه كلمات حنطور وكارو وأتومبيل وأنتريك وكركون وجندرمة لجيل النصف الأول من القرن العشرين لا توحي بشيء من مثله لجيل القرن الحادي والعشرين، بل هذا الجيل لا يفهم منها شيئاً.

والواقعية في الأدب لا تعني نقل الواقع كما هو، فمثل هذا الفهم هو تشويه للواقعية، وإنما تعني تصوير الأنموذجي الذي يمثل الواقع، أي المثال الذي يمكن أن يقع، وليس الذي قد وقع فعلاً، إن سقوط طفل من الطابق الخامس وعدم إصابته بأذى، هو حادث قد وقع فعلاً، ويمكن أن تنقله الصحف، ولكنه حادث فردي، لم يتكرر، ولا يمكن أن يتكرر، فما هو بالحدث الواقعي، إنما هو حدث استثنائي، أما الواقعي فهو ما وقع، وما يمكن أن يقع، ويتكرر، وتصوير الحدث المتكرر الغالب الوقوع هو ما يجعل العمل واقعياً، وهذا التصوير لا بد فيه من الانتقاء والاختيار والصياغة الفنية، إن الحوار في الرواية والقصة والمسرحية هو حوار فني، مكثف مركز، يعبر عن الشخصية، وهو يصاغ بعناية، وبلغة فنية، ليست العامية، وليست الفصحى الراقية المتكلفة، وإذا ما سجل المرء بوساطة جهاز تسجيل أي حوار في الشارع بين متخاصمين أو بين بائعين أو بين عاشقين لا يمكن أن يصبح كما هو عليه حواراً فنياً، ولا يمكن أن يكون جزءاً من قصة أو رواية أو مسرحية، والأديب في الحالات كلها لا يكتب للأميين، إنما يكتب لمن يجيد القراءة على الأقل، وهو مسؤول عن تزويد القراء بلغة فنية، تنمي شعورهم، وتقدح أفكارهم، وتصقل لغتهم وتهذبها. وهنا يمكن أن نميز بين العربية الفصحى، ويمكن أن نخص بها المستوى الراقي في القرآن الكريم، وفي الشعر العربي القديم، واللغة العربية الفصيحة، ويمكن أن تطلق على لغة الصحف والمجلات والكتب ووسائل الإعلام.

إن وجود العاميات لا بد منه لأنه قانون عام، ولا يمكن بحال من الأحوال إلغاء اللهجات العامية، وما العامية في الحقيقة إلا العربية الفصيحة في أدائها اليومي العادي، فالعامية هي بنت الفصيحة، فالفصيحة تقوم على الإعراب بتحريك أواخر الكلمات،

والعامية تقوم على تسكينها، والفصيحة تقوم على الأداء الفصيح الهادئ الذي يعطي كل حرف حقه في النطق، فيخرجه من مخرجه الصحيح، والعامية تقوم على الأداء السريع الذي قد يغير في مواقع الحروف أو يستبدل بعضها ببعضها الآخر ولا يخرجها بصورة عامة من مخارجها الصحيحة، ولذلك لا بد من وجود العامية، ووجودها لا يفرق العرب، ولا يضرهم في شيء، مادامت العاميات في سياق الحياة اليومية، ولكن الضرر كل الضرر حين تتحول العاميات إلى لغة الثقافة في الصحافة والإذاعة والتلفاز والتعليم والأدب، وعندئذ تخلق بيئات متنافرة، وتصنع ثقافات متمايزة، وعندئذ تفرق العرب بعضهم عن بعضهم الآخر.

أمثلة على وحدة الشعب العربي:

ومما يؤكد وحدة الشعب العربي الاتجاهات والتيارات الفكرية والأدبية في أقطار الوطن العربي، فقد كانت في معظمها متشابهة ومتزامنة في نشوئها ونهوضها وضعفها وفي تحولاتها، وتكفي الإشارة إلى التيارين الوجودي والاشتراكي في الثقافة العربية فقد شهدا معاً الانتشار والازدهار في الخمسينيات في معظم الأقطار العربية، وفي السبعينيات انتشرت البنيوية ثم سرعان ما انتشرت الدراسات الأسلوبية واللغوية، وظهرت الحداثة الشعرية في العراق وسرعان ما امتدت إلى القاهرة وبيروت ودمشق والمغرب العربي.

إن انتشار أي ظاهرة في أي قطر عربي سرعان ما يرافقها انتشار الظاهرة نفسها في معظم أقطار الوطن العربي، سواء في الفن أو الأدب أو الفكر، على الرغم من التنوع والتعدد والاختلاف، بل على الرغم من المعارضة وعدم الاتفاق، سواء ظهر في بيروت أو دمشق أو القاهرة أو الكويت أو تونس أو الرباط أو الرياض، والأمثلة على ذلك كثيرة، ففي كل مكان من أقطار الوطن العربي حضور لشواهد من أقطار عربية مختلفة، ومن الممكن أن يذكر في السياق الثقافي والفكري والأدبي أسماء كثيرة لم يعد أحد منها ملكاً للقطر الذي ظهر فيه، بل أصبحت تلك الأسماء ملكاً لكل الأقطار العربية، وهي معروفة فيها جميعاً، ومنها في مجال الرواية فقط الطاهر وطار وواسيني الأعرج من الجزائر، وإبراهيم الكوني من ليبيا، ونجيب محفوظ من مصر، والطيب الصالح من السودان، وغالب هلسا من الأردن، وحنا مينة من سورية، وسهيل إدريس من لبنان، وعبد الرحمن منيف من العراق، وغازي القصيبي من السعودية، وليلى العثمان من الكويت، ومثل تلك الأسماء

وغيرها كثير في عالم الأدب والفن والموسيقى والشعر والغناء، أصبحت كلها ملك العرب جميعاً، وأصحاب تلك الأسماء هم صناع الثقافة العربية، وفي كل قطر من أقطار الوطن العربي هم معروفون جيداً، وغيرهم كثير ممن هم معروفون، وهم جميعاً من عناصر الوحدة العربية وقواها الفاعلة.

ومما يؤكد وحدة الثقافة العربية ووحدة الشعب العربي تشابه الأحزاب وأنظمة الحكم وتشابه أشكال المعارضة في معظم أقطار الوطن العربي، وكل ما طرأ على معظم أقطار الوطن العربي من تقلبات وصراعات وثورات وانقلابات ومشكلات داخلية وأزمات اقتصادية وسياسية كان في كثير من الأحيان متشابهاً بل يكاد يكون متزامناً، وفي هذا ما يؤكد وحدة الشعب العربي ووحدة الثقافة العربية ووحدة الظروف، ولعل من الطريف أنه مما يؤكد ذلك أيضاً تشابه المؤامرات التي حيكت لمعظم الأقطار العربية، وتزامنها، وتشابه معظم أشكال التدخل الخارجي المباشر وغير المباشر.

ومن الممكن بعد ذلك الإشارة إلى أشكال من الوحدة المباشرة، ومنها مشاركة الجيوش العربية في حرب تحرير القدس عام ١٩٤٨، ومشاركة الجيوش العربية في حرب تشرين عام ١٩٧٣، ومنها أيضاً الوحدة بين سورية ومصر عام ١٩٥٨، واتحاد دول الخليج، وغيرها من أشكال الاتحاد أو الوحدة، على الرغم مما يعتريها من إحباط أو إخفاق، وهذا أمر طبيعي في وجود المؤامرات والتحديات الخارجية.

إن الصورة ليست حالكة، بل هي متألقة، ولا سيما حين نذكر عوامل الوحدة، فهي بين ظهرانينا، وهي قائمة ومتحققة، ولكننا ننساها، أو نطمح إلى ما هو أكثر منها، وحسبنا هي، ولا يمكن أن نفكر في الوحدة السياسية، على الأقل في الظروف الراهنة، ولكننا نتطلع إلى تعاون أكبر، ولقاء أكبر، نتطلع إلى زيادة في المواصلات والاتصالات، إلى خطوط نقل بحرية وجوية وأرضية تساعد الأشقاء العرب إلى تواصل أكبر، من غير عقبات ولا حدود ولا تأشيرات دخول أو خروج ولا جوازات سفر، ومن قبل في مطلع القرن العشرين كان العثمانيون قد ربطوا اسطنبول بمكة بخط حديدي عبر سورية والأردن، وقد امتد إلى بغداد في العراق، وإلى طرابلس في لبنان، وإن مد مثل هذا الخط بين أقطار الوطن العربي في القرن الحادي والعشرين ليس بأصعب مما كان عليه في مطلع القرن العشرين، وإذا كان من السهل لقاء وزراء الداخلية العرب

لوضع خطط التعاون لضبط الجريمة أو قمع الإرهاب فإنه من الأسهل لوزراء التربية والتعليم العالي والثقافة والنقل والمواصلات اللقاء من أجل تعاون أكبر.

التخلف هو الخطر الأكبر:

إن الخطر الذي يتهدد الشعب العربي هو خطر دائم ومتجدد على مر العصور، ولا يتمثل في اللهجات العامية، فهي أمر واقع لا بد منه، ولا في كتابة العربية بحروف لاتينية، فهذا أمر لن يكون، ولا في انقراض العربية أو موتها، فهذا لا يمكن أن يتحقق، لأن الله وعد بحفظ الذكر الحكيم، واللغة العربية محفوظة بحفظه، ولأن العربية يتكلم بها أكثر من ثلاثمئة مليون نسمة، وبها يبدعون وينتجون علماً وأدباً، ولا يتمثل في تفرق العرب وتمزقهم وعدم قيام دولة الوحدة، لأن دولة الوحدة لا يمكن أن تقوم في الوقت الراهن على الأقل، إن هذه المخاطر كلها هي أخطار قائمة وموجودة، ولكن أكثرها جانبي، وللإشغال أكثر مما هو للتحقق، هي مخاطر تقود إلى تحقيق الخطر الأساسي وهو بقاء العرب متخلفين، وبقاؤهم سوقاً للبضائع، ويداً عاملة رخيصة، وحقل تجارب، وبقاء منطقتهم مورداً للخيرات ومصادر ثروات متعددة لا نفاد لها، طبيعية وبشرية، من نفط إلى ذهب إلى فوسفات إلى طاقة شمسية، ومن يد عاملة إلى عقول مبدعة، وليظلوا متخلفين، لا دور لهم في صنع الحضارة، ولا دور تاريخياً لهم، ولذلك يتم على الفور إحباط أي مشروع نهضوي، أياً كان شكله أو فكره أو انتماؤه، إن الهدف ألا يعيد العرب أمجاد التاريخ، وألا يكون لهم مستقبل.

والطريق إلى إبقاء العرب متخلفين هي عزلهم عن لغتهم ودينهم وزرع الشقاق فيما بينهم، وإبقاؤهم ممزقين وإشغالهم بمشكلة العامية والحروف اللاتينية وإثارة مشكلة القوميات والأمم الأخرى والثقافات الإثنية والخلافات الدينية والطائفية، وهي مشكلات موجودة في كل مكان في العالم، في فرنسا وإنكلترا وأمريكا وفي الصين والهند، وما من دولة تقوم على لغة واحدة أو شعب واحد أو عرق واحد أو دين واحد أو مذهب واحد، ولابد من التعدد والتنوع والاختلاف، ولكن قوة الدولة وتقدمها وحضارتها ورقيها تجعل تلك المشكلات غير فاعلة، لأن الهدف هو الوطن والمواطن، وحق المواطنة للجميع، وتقوى تلك المشكلات وتظهر في حال الضعف والتخلف.

إن مواجهة العرب للمخاطر لا يمكن أن تكون بالحرب والسلاح، إنما يمكن أن تكون بالحرية والعلم، وأول خطوة على

العـرب اتخاذهـا هـي التعليـم، لابد من إصـلاح التعليم، ورصـد ميزانية كبيرة له، أكبر من ميزانية التسلـح، ولذلك لا بد من النهوض بالعربية، والنهوض بها لا يكون من سبيـل واحدة، كعقد النـدوات والمؤتمرات، وإنشاء المجامع وسن القوانين، أو تغيير كتب التعليم بين عام وعام، أو الدعوة إلى تبسيط العربيـة وتسهيلها بحجـة الصعوبة، فهذه السبل وحدها غير كافية، لا بد للنهوض من حافـز اقتصادي، لأن هذا العصر هو عصر الاقتصاد، ومن خلال الاقتصاد من الممكن تغيير مفهومات كثيرة.

ولا بـد أن يشمل هذا الإصلاح المؤسسة التعليمية بمستوياتها وعناصرها ومكوناتها كافة، من التلميذ في الصف إلى المعلم، ومن التعليـم الابتدائي إلى آخـر مراحل التعليم العـالي، ومـن البناء الحجـري إلى الكتاب والحاسوب، ومن الإدارة إلى الخدمات، ومن وسيلـة انتقال الطالب إلى صحته ومعيشته، إن كل مؤتمـرات تطويـر التعليم تقف عند المناهج والكتب، وتنسـى الإنسان، لا بد أن يحظى المعلم بالمكانة الاجتماعية والمعيشية اللائقة، ليتمكن مـن العطاء، وليكون قدوة ومثـالاً، ولا يكون هزأة، فالمعلـم هو الذي يبنـي الإنسان، وهـو الذي يصنـع شرائح المجتمـع كافة، من العامل والأجير إلى العالم المختص والوزير، والمعلـم هو الذي يحفظ القيم الدينيـة والخلقية والوطنية والقومية وينقلها من جيل إلى جيل، والمقصود بالمعلم المعلـم في المستويات كافة من أدنى مراحل التعليم إلى أعلاها.

إن الدعـوة إلى نهوض الأمة لا يمكن أن يكون بالعامية ولا بحـروف لا تينية، وإنما يكـون بالاهتمام بالتعليـم والنهوض باللغة الأم، ويؤكـد ذلـك أنـه «عندمـا أطلقت روسيا القمـر الصناعي عام ١٩٧٥ اهتزت الأوساط التربويـة في أمريكا، وتساءلوا عن السبب الذي جعل الروسـ يتفوقون عليهم في هذا المجال، وجاءت الدراسات تشير إلى أن السبب في ذلك يرجع إلى إخفاق المدرسة الأمريكية في تعليم الناشئة القراءة الجيدة، ورفع أحد المسؤولـين التربويين شعاراً هو: حق كل طفـل في أن يكون قارئـاً جيداً في السبعينات» (السيد، ص ٣٢٨)

إن العلـم هو الذي سيفتـح أمام العرب أبواب المستقبل، ولم يعد بإمكان أي شعب من شعوب العالم الانتماء إلى الحضارة والمشاركة فيها من غير العلم، فمن الممكن بالمال شراء السيارة والحاسوب والقمر الفضائي والآلة الحربية المتطورة، ولكن شراءها بالمال يعني أن يصبـح المرء عبداً لها، وأن تصبح البلاد التي تشتريها خاضعـة للبلاد التي تنتجها،

وتابعة لها، وبذلك تظل البلاد التي تشتريها متخلفة، وهذا ما يراد للوطن العربي، ولا يمكن التعامل مع آلات الحضارة ووسائلها التعامل الصحيح إلا بالعلم، وهذا العلم سيساعد على إنتاجها بدلاً من شرائها، أو إنتاج ما تحتاج إليه الدول المنتجة لها، للتبادل معها، على أساس من القوة لا على أساس من الضعف. إن العلم اليوم حاجة أساسية لكل مواطن، سواء في ذلك العامل والفلاح، والموظف والتاجر، لأن على الجميع أن يتعاملوا مع أدوات الحضارة ووسائلها التقنية المتعددة والمتطورة، ولم يعد في الإمكان الاعتماد على الطبيعة من غير تدخل علمي فيها، ولا على المهارة الشخصية من غير علم وقدرة على التعامل مع أدوات الحضارة. والعلم هو الذي سينتج جيلاً جديداً يبني مستقبلاً جديداً للعرب، وهو الذي سيساعد على الاستفادة من الثروات والموارد في الأقطار العربية، وسيساعد على تحقيق اللقاء بين الأشقاء العرب، وتحقيق الوحدة العربية في شكل يصوغه المستقبل وفق معطيات جديدة لا يمكن التنبؤ بها.

ولعل أخطر ما يواجه العرب مباشرة في النصف الأول من القرن الحادي والعشرين هو تهمة الإرهاب والأصولية، وكانت نتيجة هذه التهمة الإساءة إلى الإسلام والعروبة معاً، فأصبح كل عربي متهماً، كما أصبح كل مسلم متهماً، وهذه التهمة في الحقيقة هي شكل آخر من الأشكال المستغلة لإبقاء العرب في حالة من التخلف والقلق وعدم الاستقرار، ولم يتفق العالم إلى اليوم على تحديد مصطلحات من مثل الديمقراطية أو العولمة أو الإرهاب أو العنف أو المقاومة أو حرب التحرير، ولا يراد لأي مصطلح سياسي أن يحدد معناه، بل يراد أن يظل معناه غامضاً، ليستخدم في وقت ما ومكان ما وفق المعنى المناسب الذي يحقق مصلحة من يستعمله.

ولعل من أهم الطرق في معالجة هذه التهمة العلم، وذلك بتعريف العالم كله بحقائق الإسلام وقيمه، وبتاريخ العرب وأخلاقهم، ولا يكون نشر هذا العلم إلا بأساليب وطرق علمية تساعد على إقناع الآخر وتمكن من إيصال المعرفة إليه، عبر قنوات ووسائل معاصرة، من فضائيات وكتب ودوريات تترجم إلى مختلف لغات العالم، وبعثات ثقافية، ودعوات لطلاب من مختلف بلاد العالم لزيارة الوطن العربي، والإقامة فيه، وتقديم المنح الدراسية للأجانب لدراسة العربية في الوطن العربي، ومعرفة العربي في حضارته وتاريخه وواقعه معرفة صحيحة، ومثل هذا كله لا يحتاج إلى المال فقط، بل

يحتاج إلى العلم في المقام الأول، وبالعلم يمكن أن تتلاقى الشعوب، وأن تتعارف، وأن تنتهي الحروب والصراعات، لأن الإنسان عدو لما يجهل، وصديق لما يعرف.

خاتمة:

إن وحدة الشعب العربي متحققة، وواضحة، ويكفي مراجعة جوانب الحياة في الوطن العربي، ليرى المرء الوحدة قائمة، فمجالات كثيرة كالطب والصيدلة والرياضة والتعليم والجيش والزراعة والإدارة والقانون والاتصال والمواصلات وغيرها من جوانب الحياة واحدة في أقطار الوطن العربي، هي واحدة في نظمها وأشكالها وأسمائها ومصطلحاتها، وقد يكون بعض الاختلاف هنا وهناك، ولكنه اختلاف التنوع، وهو أمر لا بد منه، وهو من سنن الحياة، وليس بالاختلاف الكلي الشامل، بل إن شوارع كثيرة تحمل في هذا القطر أسماء مدن في ذاك القطر، عدا عن أسماء المواطنين هنا أو هناك في معظم أقطار الوطن العربي، فهي متشابهة ومكررة بل هي واحدة.

وتبقى اللغة العربية أبرز أشكال الوحدة بين أقطار الوطن العربي، وتبقى من أهم عوامل الوحدة، واللغة ليست مجرد وسيلة للتفاهم، بل هي وسيلة للتفكير، وباللغة يفكر الإنسان، ومن غير اللغة لا يمكن أن يفكر، وبها يتلقى العلوم والمعارف، ويتعرف إلى الكون والعالم والمجتمع من حوله، وبها يدرك المقولات والمفاهيم، وبها يصاغ وجدانه، وتنمو مواهبه، وتقوى أحاسيسه، وتتعمق مشاعره، واللغة هي حاملة التاريخ والهوية والمعبرة عن الذات الشخصية والوطنية والقومية، ومن هنا تظهر أهمية اللغة ودورها في تحقيق وحدة الشعب العربي، وخطورة السعي إلى إضعافها، وتمزيقها إلى لهجات أو لغات.

وقبل نحو سبعين عاماً كان أحمد حسن الزيات قد قال: «استقلال اللغة مظهر استقلال الذات، ووحدة اللسان جزء من معنى الأمة، واتحاد البيان سبيل إلى توحيد الرأي والهوى والثقافة، فإذا سمعت امرأ يتكلم غير لغته من غير ضرورة أو يلهج بغير لهجته من غير مناسبة فلا يخامرك شك أنه كذلك في خليقته وعقيدته ونمط تفكيره وأسلوب عمله، وإذا رأيت أمة تدير في أفواهها ألسنة الأمم وتستعير في أعمالها دلالات الناس فلا تتردد في الحكم عليها بالتبعة المدنية والعبودية الأدبية والوجود الملفق» (الزيات، ص٣٣٦)، وفي قول الزيات ما يدل على تاريخية الصراع بين العربية وأعدائها، وما يؤكد قوة العربية واستمرار حياتها وحيويتها.

ومن هنا لا بـد من العناية بالعربية، في لغة الحديث اليومي، وفي التعليم، وفي وسائل الإعلام كافة، مقروءة ومسموعة ومرئية، ولا بد من الرقي بهـا، لتكون لغة الكلام أقرب ما يمكـن أن تكون من العربيـة الفصيحة، لأن الرقـي باللغة هو رقي بالوعي، وتحقيق لوحـدة الثقافـة العربية ووحـدة الشعب العربي.

المراجع المشار إليها في البحث

١- خشيم، علي فهمي، سفر العرب الأمازيغ، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ١٤٢٤ ميلاد الرسول محمد (ص).
٢- خشيم، علي فهمي، لسان العرب الأمازيغ، معجم عربي بربري مقارن، ج١، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، ط.أولى ١٤٢٤.
٣- الخطيب، محمد كامل، اللغة العربية، القسم الرابع، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٤.
٤- دورل، مارتن، «اللغة انتماء جغرافي»، الموسوعة اللغوية، المجلد الثالث، تحرير ن.ي. كولنج، تر. محيي الدين حميدي، ود. عبد الله الحميدان، جامعة الملك سعود، ١٩٩٩م ١٤٢١هـ.
٥- الزيات، أحمد حسن، وحي الرسالة، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، المجلد الأول، ط.سادسة، ١٩٥٧.
٦- السيد، د.محمود، في طرائق تدريس اللغة العربية، المطبعة الجديدة، دمشق، ١٩٨٨.
٧- الصالح، صبحي، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، ط.ثالثة، ١٩٦٨.

هنري إبسن والدراما الحديثة

د. غالب سمعان *

اتصف الكاتب المسرحي النرويجي هنري إبسن Henrik Ibsen (١٨٢٨-١٩٠٦) بالانطواء على الأخلاقية القوية، وبالميل إلى الأداء التحرُّري معا، دون أن يكون في طبيعته، تناقض مبدئي، ودون أن يكون تجاوزه للشكليّات والأعراف الاجتماعية، مترافقا مع مشاعر انحطاط أخلاقي، وهو تجاوز سلوكي بسيط بالمقارنة مع غيره. وعلى الرغم من النظرة التقليدية التي ترفض إمكانية أن يكون المرء أخلاقياً وتحرُّريا في الوقت ذاته، فإن

* أديب وكاتب جزائري (جامعة عنابة)

العمل الفني: الفنان جورج عشي.

التمعُّن في حقائق هذه الحالة، يكشف وجود توافق بين الأخلاقية، والأداء الذي يتجاوز الشكليّات المألوفة، وهكذا فإنه ليس من المنطقي الاعتقاد بأن هذا الكاتب الهام، قد انتقل من طور الرذيلة إلى طور الفضيلة، أو أنه اختبر مقياس الخير والشر بكافة تمظهراته، مثلما هو الحال لدى أدباء كأبي نواس (٧٦٢-٨١٣) العبّاسي، وأوسكار وايلد Oscar Wilde (١٨٥٤-١٩٠٠) الأيرلندي. وعلى القارئ أن ينتظر ممن امتلكوا تكويناً أخلاقياً كمثله، نوعية من الإبداعات التي تطال خبرات سيكولوجية أخلاقية، لا تستطيع النماذج التي اختبرت مقياس الخير والشر، من ألفه إلى يائه، أن تأتي بأشباهها. والواقع أن التكوين الأخلاقي يفسح المجال أمام إمكانية إدراك التحررية، بمعناها الأكثر أصالة، أي بالمعنى الذي تكون فيه تحررية شاملة للفكر والسلوك معاً، وليست تلك التحررية السلوكية، التي تعني أن المرء واقع في حيِّز الضلال الأخلاقي. وأهم ما في هذه الحال، كون من ينطوي عليها، قادراً على إدراك قدر ذي شأن، من مكونات النماذج البشرية الإرادية القوية، فالشاعر الإنكليزي الرومانتيكي الأخلاقي بيرسي شيلي Percy Shelley (١٧٩٢-١٨٢٢) استطاع إدراك شيء ما عن الشاعر هوميروس Homer ووليم شكسبير William Shakespeare (١٥٦٤-١٦١٦) الذي صوَّر في بعض من مسرحياته، نماذج بشرية ليست أخلاقية مثالية بالضرورة، وحتى الشاعر الإنكليزي الرومانتيكي الآخر جون كيتس John Keats (١٧٩٥-١٨٢١) استطاع إدراك معرفة ما عن هوميروس، ذي النزعة الإرادية القتالية، وعن وليم شكسبير أيضاً، على الرغم من أنه مال إلى حياة اللاكتراث والتراخي، ويبدو أن الشاعر اللبناني خليل مطران (١٨٧٢-١٩٤٩) الذي احتفظ باعتقاده الإيماني العربي، قد فاقهما، عندما أظهر في بعض من أشعاره، دراية بما انطوى عليه نابليون بونابرت، وجنوده، والفرعون المصري رمسيس الثاني، وأنصاره، من قدرات حربية، وميل إلى التفرد بالحكم، وإلى الطغيان، وفي الوقت ذاته، إلى الاهتمام بالعمران، وأوجه الحضارة المُتنوّعة.

وفي تضاعيف بعض من مسرحياته، تطرَّق هنري إبسن إلى أوضاع إنسانية، وإمكانيات جوانيَّة، لا يستطيع إدراكها والتعبير عنها، من يكتفي في حياته، بالانتقال من حيز الرذيلة إلى حيز الفضيلة، والمعروف أن الكاتب الأيرلندي أوسكار وايلد لم يُصوِّر في مسرحياته، نماذج تحررية اعتقاديا وسلوكيا، أو نماذج إرادية، وأكثر من أن تكون

أخلاقية مثالية فقط. ومع أن هذا الكاتب النرويجي واقعي في إبداعاته، فإنه زاوج بين الواقعية والرمزية في كثير منها، وهو أقرب إلى نماذج رومانتيكية رمزية كجبران خليل جبران (١٨٨٣-١٩٣١) في جوهره الأخلاقي، وأدائه العام، على أنه انطلق من الواقع، باتجاه التأكيد على المثال الأخلاقي الرفيع، وكشف القناع عن البطل الرومانتيكي، الحالم وغير الواقعي، ولم ينظر إلى العيوب الاجتماعية والنفسية، انطلاقا من إمكانية كونه ألصق بالمثالية منه بالوقائع العينيَّة القائمة، كالكاتب اللبناني المذكور، وكالشاعر الإنكليزي الرومانتيكي المثالي بيرسي شيلي، وإنه لمن المؤكد أن تكون المتاعب التي رافقت هذين الكاتبين المثاليين، أعظم مما يتعرض له الواقعيون عادة. ومن ناحية أخرى، فإن الطبيعة الأخلاقية التحرُّرية تفسح المجال أمام رؤية أعمق، وأكثر اتساعاً، وأمام رغبة في تأكيد الذات، وتحقيقها، وإصرار على مبادئ الصدق والحرية والحقيقة العارية، في حين أن النماذج الأكثر تمسُّكا بالأعراف الاجتماعية، تكون أقل قدرة على إدراك أبعاد العيوب القائمة في الواقع، وأقل حماساً من النماذج الأخلاقية التحرُّرية على مكافحتها، وتسليط الأضواء عليها. ومنذ بداياته أظهر هنري إبسن عناداً، وميلاً إلى تأكيد ذاته، ورفضاً لضيق الأفق الذي يتصف به الآخرون من حوله، والواقع أنه أمضى فترة شبابه في حالة من العزلة عن العالم، وعمل مساعداً في صيدلية عدة سنوات، وسعى إلى دراسة الطب، غير أنه اتجه إلى المسرح، واستمر على إخلاصه للإنتاج المسرحي حتى نهاية حياته، وأمام تدهور الحال القائمة في بلاده، ومظاهر التخلف التي تطال النواحي الإبداعية، هاجر إلى إيطاليا وألمانيا، واستقر فيهما ما يقرب من ثلاثة عقود من الزمن، وأخيراً عاد إلى وطنه، وتوفي فيه، بعد أن اكتسب شهرة عالمية، ككاتب مسرحي عظيم، وكرائد ثقافي.

ومما يُعرف عنه تفضيله المتمرِّد على رجل السياسة، وامتداحه الحريَّات الشخصية، التي لفتت الثورات الأوروبية الأنظار إلى ضرورة أخذها بعين الاعتبار، وإذا كان قد اكتسب صفة الكاتب التقدُّمي، لدى طائفة الشباب الأحرار خارج بلاده، فإن المتابعة النقدية كشفت أنه كاتب أخلاقي وعظي في نهاية المطاف، وأكثر من هذا فإنه كاتب محافظ، بالنظر إلى إصراره العظيم على القيم الأخلاقية المثالية. ووفق المنظور ذاته، سيكون بالإمكان الادعاء بأن كتّاباً أخلاقيين تحرُّريين، كجبران خليل جبران،

وبيرسي شيلي، هم كتاب محافظون. فالحقيقة الملموسة هي أن كتاباتهم التي بدت لدى نشرها، غير عابئة بالشكليّات والأعراف المألوفة، وغير أخلاقية لهذا السبب الظاهري، أعطت دفعة هائلة للتعاليم الأخلاقية المثالية، التي ترتكز إليها تلك الأعراف الاجتماعية، وهكذا فإن أولئك المثاليين الواقعيين، الذين مالوا إلى المثال الأعلى، ونفروا من الواقع ومظاهر التردّي فيه، والذين انطلقوا من الواقع العيني، وأخرجوا أفكارهم ومشاعرهم المثالية في إبداعاتهم، حافظوا في النهاية، على النظام المعرفي القائم في العالم، وكان لهم الدور الأكبر في حمايته، ولا يُقلل اتهام البعض لهم، بأنهم تصرفوا بطريقة غير أخلاقية أحياناً، من هذه الحقيقة أبداً. والمعروف أن هنري إبسن أنجب ابناً غير شرعي من امرأة خادمة، ووجب عليه أن يرعاه، وأن جبران خليل جبران، وبيرسي شيلي، أقدما على إنشاء علاقات غرامية في حياتهما، دون أن تكون علاقات شرعية، وكل هؤلاء يركّزون أكثر ما يركزون، على صدق النية والقصد، وعلى الحرية والنبل الداخلي. وعندما يُقال إن الكاتب



النرويجي قاوم ضيق الأفق لدى عامة الناس في زمانه، وإنه من هذه الناحية، أشبه ما يكون بالفيلسوف الألماني فريدريك نيتشة Friedrich Nietzsche (١٨٤٤-١٩٠٠) فإن التأمل الفكري يكشف اختلافا حادا بينهما، فالمشروع الذي أنجزه هنري إبسن، هدف إلى استئصال العيوب الاجتماعية والنفسية، ولم يتطرق أبدا إلى النظام المعرفي المثالي، الذي قدّره العالم، واعتقد به آلافا من السنين، أما الفيلسوف الألماني فقد جعل جلَّ اهتمامه إثارة الإشكاليات التي ينطوي

عليها ذلك النظام المعرفي، وتبيان ما اعتقد أنها عيوبه الكامنة فيه، ومن الطبيعي أن يكون الروَّاد والعظماء قليلي العدد، بالمقارنة مع الأكثرية، التي تتبنى النظام المعرفي القائم، تبنياً تقليدياً، دون أن تكون قادرة على إعادة إنتاجه ذاتياً، وهكذا فإن البنية التقليدية السكونية الراكدة، تؤدي إلى ظهور النفاق والعيوب على اختلافها، مع بقائها على اعتقادها بالمبادئ الأخلاقية، التي تكوِّن نظرية لا غنى عنها للحياة البشرية، مع العلم أن أتباعها لا يكونون قادرين على تطبيق وصاياها، والأخذ بها في حياتهم العامة، أي أن عيوبهم إنما هي عجزهم عن أن يكونوا أخلاقيين تماماً، على افتراض أن النظام المعرفي أو النظرية التي يؤمنون بها، صائبة تماماً، وخالية من أية عيوب أو نواقص، وهذه الأجواء تحرِّض النماذج المتفوقة كهنري إبسن، وجبران خليل جبران، وبيرسي شيلي، على التمرُّد والثورة، الهادفة إلى إعادة التوافق والتناغم بين النظرية، والتطبيق الحياتي الواقعي لمتطلباتها وتعاليمها، ومرة أخرى تبدو حقيقة الدور الذي يؤدُّونه في الحفاظ على المبادئ الأخلاقية المثالية.

وفي هذا السياق اهتم الكاتب النرويجي في البداية، بالجماليَّات في حدِّ ذاتها، واستغنى عن اهتمامه بها، عندما بدا واضحا أن مشروعه الحقيقي هو تمرُّد أخلاقي واجتماعي على أسس عالمه المعاصر له. ومما هو لافت لدى الشاعر العباسي أبي العتاهية (٧٤٨-٨٢٥) الذي تنقل بين الاندفاع وراء الرغبات الدنيوية، وبين التزهد وإشراطاته، أنه واصل امتداحه للمتع والجماليات الحسية التي طاردها أثناء حياته، في الفترة التي أصبح فيها واقعاً داخل دائرة التزهد تماماً، وغير قادر على استعادتها، أو إعادة اختبارها، وأن الكاتب الأيرلندي أوسكار وايلد الذي انتقل كمثله، من طور جمالي حسي، إلى طور أخلاقي صوفي، أعلن في النهاية أنه ابتكر ابتكاراً عظيم الشأن عندما أعلن مبدأ الفن من أجل الفن، أي عندما بلغت إشادته بالمتع والجماليات الحسية، أقصى درجات احتدادها، وأغرب ما في الأمر أن تكون المتع الدنيوية لديهما، مما يمثل الحقائق البشرية، بأكثر مما تمثلها متطلبات الأخلاق والتصوُّف، وأن يواصل الناس إيمانهم بأشياء ليست من صميم تكوينهم الجواني. وفي ميدان الفلسفة أشار الفيلسوف الفرنسي هنري برجسون Henry Bergson (١٨٥٩-١٩٤١) إلى طائفة التقليديين، الذين يحافظون على الشرائع والقيم من الناحية الظاهرية،

ويحاولــون عبثــا في قــرارة أنفسهــم، أن يتقدموا باتجاه الانطواء عليها، والذين تكون أخلاقهم المنغلقة علــى توافق مع العادات، وساعيــة إلى التلاحم الاجتماعــي، وليس مع مبــادئ الحرية والاستقلاليــة الفردية، وطائفة المتفوقــين أخلاقياً، الذين يتمكنون من إدغامها في ذواتهم، ومن إعادة إنشائها، والدعــوة إليها، وهؤلاء هم الأبطال والروّاد الذيــن تكون أخلاقهم منفتحــة، أي فردية وشخصيــة وطافحة بالحرية والحب، وعلى صلة مع مبدأ الحياة ذاته، وفي هذا إشارة إلى أن نماذج هنري إبسن، وجبران خليل جبران، وبيرسي شيلي، أرقى من الناحية الأخلاقية، من النماذج الركودية المحافظة، على الرغم من الاتهامات التــي كالها لهم أولئك الذين أخرجتهم إبداعاتهــم الأدبية عن طورهم. ومــع أن الشاعر العربي السوري نزار قباني (١٩٢٣-١٩٩٨) اعتــاد على مهاجمة ضيق الأفــق، والطبيعة التقليديــة الخاملة لدى عامة الناســ، من خلال إبداعــات شعرية متتالية، واكبــت مسيرتــه الإبداعية، التي تواصلــت أكثر مــن خمسين عامــاً، فإنه لم يخلّف وراءه مشروعاً أخلاقياً مثالياً، يتصف بالتمام والاتساق والنضج.

وفي هــذا السياق تأثر الكاتب النرويجي أكثر ما تأثر، بالفيلسوف الدانماركي الوجودي ســورن كيركجارد Soren Kierkegaard (١٨١٣-١٨٥٥) الذي أصر على أن التجربة الأخلاقيــة الإيمانية، تجربة وجودية ذاتية، وأثــار في مؤلفاته قضايــا القرار والاختيار الحر، واحتمــال المسؤولية الناجمة عنهما، بالإضافة إلى جملة مــن القضايا الأخرى، كالصــدق مع الــذات، ومــع الرسالة التي يهدف المرء إلى إنجازها، وكإشكالية الذنب الــذي يقترفــه ويعكّــر عليه صفــو حياته الداخليــة، فيدفعه إلى مُعاينة ضميره، وإلى إراحــة وجدانــه، عبر الإقدام علــى القيام بالواجبــات والأفعال الأخلاقيــة الإيثارية. أما جورج برنارد شو George Bernard Shaw (١٨٥٦-١٩٥٠) فقد كان أهم كاتب مسرحي تأثــر بالكاتب النرويجي، وأثنى في كتابه (جوهــر الإبسنية) علــى مسرحياته، التي تناولت الأحــوال الاجتماعية تحديداً، واعتبر عنصر الحوار البنّــاء، أعظم إنجاز أدخله إلى المسرح، والمعروف أن هذا الكاتب اهتم بالمبادئ الاشتراكية، وأظهر مرة أخرى، التوافق الكبير بين الفكرين الأخلاقي المثالي من ناحية، والاشتراكي من ناحية أخرى، وأن أولئك الذين ينتمون إلى أحدهما، ويحاربون الفريــق الآخر، لا يكونــون أفرادا متفوقين من الناحيــة الفكرية أو الوجدانية. أما عن طبيعة ومضمون المسرحيات التي كتبها هنري

إبسن، فقد جــرت العادة على تصنيفها إلى مسرحيات شعرية، مكتوبة في المرحلة الأولى من إبداعه الأدبــي، ومسرحيات اجتماعية في المرحلة الثانية، وأخرى نفسية تركّز على الأزمــات الأخلاقية، التــي تعيشها النماذج البشرية مــن الداخل، وتسعــى جاهدة إلى التطهر من ذنوبها، التي التصقت بها، ومن مسرحيات الكاتــب الشعرية تبرز مسرحيته (براند Brand) التي تــروي حكاية كاهن يتبع مبادئــه العليا بإصرار، دون أي اهتمام بالتسويات، أو أي قــدر من التنازل، إلى أن يؤدي به أداؤه، إلى تجاوزه متطلبات الواجب والحب، فينأى عنه أبناؤه وأتباعه، بالإضافة إلى زوجتــه، وأخيراً يموت في كتلة هائلة من الثلج، والفكــرة التي يعرضها الكاتب، تركّز علــى أداء مثــالي، غــير قادر علــى إدراك المثاليــة الحقيقيــة، والنــأي بالنفســ عن الزيف الذي قد يطرأ عليها، وهو ما يُعطي انطباعــاً أن هذا النمــوذج البشري أراد أن يكون مثاليا، غير أنه أخطــأ سواء السبيل. والمأثور عن الكاتب الروسي الأخلاقي ليون تولستــوي Leo Tolstoy (١٨٢٨-١٩١٠) تقدّمــه عبر مراحل حياتــه، باتجاه المثالية الأخلاقيــة، التي انتهت بتخليه عن أملاكه، وعن العائلــة التي اضطربت أحوالها، جراء ميله العميــق إلى إخراج قناعاته الأخلاقية إلى حيّــز الواقــع، وأخيراً مــات في محطة للسكك الحديدية، بعيداً عن أبنائه وزوجته، وربمــا أمكن اعتبــار سعيه الــذي أخرجه في إبداعاته الأدبية، سعيــاً أخلاقياً مثالياً ظافراً إلى درجة كبيرة، وهو في كل الأحوال، أعظــم من أن يتخلى عــن الواجب والحب، وإنــه لمن الغريب أن يوجّه الكاتب البريطاني المحافظ بول جونسون Paul Johnson في كتابه (المثقفــون Intellectuals) اتهامات هامــة لهذا الكاتب الروسي الكبير، من مثل الغــيرة، والتناحر مع أفــراد العائلة، وعدم الاهتمام بأحوالهم الحياتية، فالحقيقة هي أن المثــال الأخلاقي الأعلــى قائم في العالم، وعندمــا يفشل أحدهم في إدراكه، أو تتضح لدى محاولتــه الإقدام علــى الاقتراب منه باستمــرار، طائفة من العراقيــل والعيوب، والأحوال الطارئة الغريبة، فإن على المرء أن يفكر في إمكانية أن تكون فكرة المثال الأعلى لــدى الإنسان الساعي إلى الاتحاد بها، مما ينطــوي على عيب ما، كأن تكــون وهما أو شأنــا لا يعبّر عن الحقيقة البشرية الكامنة، وهو الأمر الذي لم يتطرق إليه هنري إبسن، واهتم بإيضــاح خفاياه فريدريــك نيتشة، اهتماماً أنزله من عليائه، وأزال عنه الأقنعة البديعــة التي يتخفى وراءهــا، ومن ناحية أخرى، ما مــن غرابة أبــداً، عندما يسعى

أحدهم إلى المثـال الأعلى، ما دام قائماً في الواقـع الذي تحيا فيه عامة الناس. ودائماً تـبرز في مؤلفـات هنري إبسـن، من خلال الوقائع الحياتيــة العادية، إشكالية العلاقة بين الفرد والمجتمــع، وإشكالية العلاقة بين الواقع والخيــال، أو الأحــلام اللاواقعية، بالإضافــة إلى إشكالية المثاليــة الحقيقية والمثالية الزائفة.

أما مسرحيته الشعرية الأخرى (بير جنت Peer Gynt) فقد قدَّرها الإسكندنافيون، كتقدير الألمان لكتاب (فاوست) الذي أبدعه جوتــه Goethe (١٧٤٩-١٨٣٢) وتقديــر الإسبان لكتاب (دونكيشــوت) الذي أبدعه سيرفانتس Cervantes (١٥٤٧-١٦١٦) وفيهــا يعتمــد المؤلف على الفـن الشعبي، الغنــي في إسكندنافية، ويُعــبِّر من خلالها عن تطلعاتهم، ورغباتهم في تحقيق ذواتهم، وبير جنت هو ذلك البطل الأسطوري، الذي اتصف بالأنانية والانتهازية، وانقضت حياته في مغامــرات كوَّنــت في مجموعهــا العام، أوديسة غير مثمرة، إلى أن انتهى بين ذراعي محبوبته الغفورتــين، بعدما تخلى عن حبها في البداية، وهنا يبرز إصرار الكاتب وتأكيده على ضرورة أن يسعى المرء إلى إنجاز رسالته، وتحقيق مشروعه الحياتــي، بصرف النظر عــن الاعتبــارات الاجتماعيــة الأخلاقية،

دون أن يكون هــذا الموقف في جوهره، غير أخلاقي، ما دامــت الغاية النهائية أخلاقية مثاليــة، لا تتوانى عن تخطِّــي الشكليَّات، والمخاطــرة باتهامها بالانتهازيــة والأنانية، والواقع أن الكاتب أثنى على هذه الشخصية المسرحيــة، وأشار إلى أن أهــمَّ ما فيها، هو رفضها المألــوف والعادي، والاختزال داخل نطاق الواقع العادي، ذي المحدودية الفكرية والشعوريــة. ووفق هذه الرؤيــة فإن إقدام البطل إينياس في ملحمة (الإنيادة) للشاعر الروماني فيرجيل، على فراق ملكة قرطاجة ديــدو، والشاعــر بيرسي شيلــي على فراق زوجتــه الأولى، والفــرار مع امــرأة أخرى، إنما هو أداء هادف إلى تحقيق الذات، على الرغم من أنه أدى إلى انتحار ديدو، وزوجة الشاعر الإنكليــزي الأولى. ومما يُذكر عن الشاعر الفرنسي شــارل بودلير Charles Baudelaire (١٨٢١-١٨٦٧) إحساســه بالرعب من المألوف كهــنري إبسن، والبطل بير جنت، وعــدم احتفائه بالمثال الأخلاقي الأعلى، وعــدم كونه علــى الرغم من هذا انتهازياً أو أنانياً، بطريقة تدفع باتجاه إلحاق أذى عظيم بأي ممن التقاهم في حياته.

وفي بداية المرحلة الاجتماعية أنتج هنري إبسن مسرحية (أعمدة المجتمع Pillars of Society) التي تكشــف أقنعة من اعتبروا

أنفسهم قــادة مهمين، وفيها يُطالعنا نموذج رجل أعمال انتهازي ثري، مجرَّد من المبادئ الخُلُقيــة، أي إنــه يمثــل نقيضــاً للنموذج الأخلاقــي المثــالي، ويكاد يــؤدي أداؤه إلى وفاة ابنه، والواقــع أن الكاتب حاول كشف الزيف والأكاذيب، التي يقتات عليها الناس في السيــاق الحياتي الاجتماعــي، وغياب مظاهــر الصــدق والحق، والإصــرار على المظاهر الخارجية، دون اهتمام بالاعتبارات الإنسانيــة الحقيقيــة. وبعــد ذلــك أخرج الكاتــب مسرحيته (بيت الدمية A Doll's House) التــي نالت شهرة واسعة في العالم، واعتبرت أهم مؤلفاتــه الداعية إلى تحرير المــرأة، ومساواتهــا بالرجل، أمــا هو فقد أعلن أن هدفه الأساسي اقتصر على إظهار الأســس السليمــة، التي ينبغــي أن ترتكز عليهــا العلاقات الإنسانيــة الأوسع، وفيها تبــدو الزوجة نــورا هيلمر أشبــه ما تكون بالدميــة، في مجتمع ذكوري، ينظر إلى المرأة وسلوكها، اعتماداً على المبادئ الموضوعة من قبل الرجــل، ويحرمها من المشاركة الفاعلة في الحياة العائليــة والاجتماعية، وأكثر من هــذا فإن زوجها تورفالد الأناني، يسعى إلى إحاطتها بكل أسباب العناية، ويرفض فكرة أن تكــون قادرة علــى الاستقــلال بآرائها وسلوكاتهــا، علــى أنها تلجــأ إلى التصرف باستقلاليــة، وتــزوِّر إمضــاء والدها على وثيقة رسمية، هادفــة إلى إنقاذ زوجها من موقــف تعرَّض له، وفيما بعــد يصبح هذا الزوج الفيكتوري التقليــدي، صاحب بنك، ويعمد الموظــف كروجستــاد إلى ابتزازها، وتعريضهــا للفضيحة، وأمــام هذا التطور يرتكس زوجهــا باشمئزاز، ويرفض أن تقوم بأي عمل دون معرفته، ولا يُصدِّق أنها قادرة على احتمال أي نوع من المسؤولية، وهذا كله يترافــق مع إصراره على أنــه يحبها، ومتيَّم بهــا، وأخيراً تكتشف أنها تحيا كما لو كانت دون شأن، وتهجر زوجها وأطفالها، كي تفي بواجبها تجاه ذاتها، التي أهملتها، وتجاهلت بإهمالهــا لها أنها كائن إنساني عاقل، ووفق هنري إبسن فإنه من المعيب أن يعيش الزوج مــع زوجته، دون أن تكون هناك إمكانية كي يتقبَّل كل منهما الآخر، وإن واجب المرء تجاه نفسه، أكثر أهمية مــن أيَّة واجبات أخرى، وهــو طرح على قــدر رفيع مــن المعقولية، فالمبادئ الأخلاقية، والمثال الأعلى، في حال كونهــا حقائــق إنسانية، فإنهــا مما يجعل المرء قــادراً بالفعل على تحقيــق ذاته، أما سيطــرة الإلزامــات الاجتماعيــة القسرية علــى الأفراد، فلــن تــؤدي إلى غير عرقلة إمكانيَّات نموهم الذاتي. والمعلوم أن الكاتب الحقوقــي المصــري قاسم أمــين (١٨٦٣-

١٩٠٨) كان من الروّاد الأوائل، الذين دافعوا في العالم العربي، عن حقوق المرأة، وضرورة تحريرها، ومساواتها بالرجل، وإفساح المجال أمام مقدّراتها كي تنمو، وتصبّ في خدمة الرقي الاجتماعي العام، وأن دعوته هذه التي أبرزها في كتابيه (تحرير المرأة) و(المرأة الجديدة) لاقت ردودا عنيفة، من المرجعيّات المحافظة، على الرغم من إصرار المؤلف على المبادئ الأخلاقية الرفيعة، وعدم تجاوزه للأعراف والشكليات القائمة في المجتمع، وهو ما يُوحي بأن الاعتراضات قد أعلنها من يرون في واجب المرء تجاه النظام الاجتماعي القائم، أهمية أكبر من واجبه تجاه نفسه. والواقع أنّ طرح هنري إبسن يدفع باتجاه التقدم، فمن تكون ذواتهم نامية، أقدر على الارتقاء، ممن يكونون مكبّلين بالأغلال الاجتماعية، وانطلاقاً من الرؤية الرومانتيكية الصوفية الثورية، هاجم جبران خليل جبران في مؤلفه (العواصف) وتحت عنوان «المخدّرات والمباضع» الأداء الأخلاقي التقليدي المُتخاذل، الذي لا يأنف من اتخاذ النفاق، والتسويات المؤقتة للمشكلات الزوجية، وغيرها من المشكلات الاجتماعية، سبيلاً للإبقاء على الحال القائمة، الأمر الذي يؤدي إلى مُحاصرة الإنسان، وإعاقة تقدّمه باتجاه تحقيق ذاته، وإنماء قدراته الذاتية المستقلة، وثمة فارق بين أن يكون هناك اهتمام بالمعايير الاجتماعية، واعتراف بها، على حساب الأحوال الفردية الخاصة، وأن تكون هناك اعتقادات تدفع باتجاه تحرير الكائن الفرد من سطوة السلطات الاجتماعية القاهرة.

والهام أن مسرحية (بيت الدمية) أثارت اعتراضات هائلة في أوروبة، وأن الممثلات في ألمانيا رفضن أن يلعبن دور نورا هيلمر، ما لم يُغيِّر الكاتب النهاية، وهكذا فإنه استجابة للضغط العام، غيَّرها، وجعل البطلة تعود إلى بيتها للاعتناء بأطفالها، وفيما بعد ندم على ما بدر منه، وفي كل الأحوال، فإن الإخراجات اللاحقة والحالية، اكتفت بالنص الأصلي، ووفق المعايير الفيكتورية للزواج، في القرن التاسع عشر، فإن نورا هيلمر تمثل نموذج الزوجة الكاملة، وزواجها يبدو كاملاً هو الآخر، ولدى تراجع كروجستاد عن ابتزازها، فإن حلّ الأزمة التي تعصف بالعائلة، يصبح أمرا واقعاً، على أن المعطيات الجديدة وفق الكاتب والبطلة، اختلفت عما كانت عليه، ولم تعد قائمة إمكانية أن تحيا كدمية، دون استقلالية، ودون أن تكون قادرة على التصرف المستقل، واحتمال المسؤولية المترتبة على تصرفها. ويبدو أن أولئك المفكرين والأدباء الذين طالبوا

بإبقـاء مسافة بين الزوجـين، واحتفاظ كل منهما باستقلاليته، كالفيلسوف الدانماركي سورن كيركجارد، والشاعر الألماني فريدريك هولدرلـين، واللبناني جـبران خليل جبران، كانوا على صـواب، فيما ذهبوا إليه، وليس من المعقـول أن يعرقل الزوج زوجته، ويمنع إمكانيَّاتها الذاتية من التفتح التام.

وابتـداء من هـذه المسرحيـة تظهر في مسرحيـات الكاتب الاجتماعيـة الأخرى، نمـاذج تقليدية تؤمن بالمعايـير الفيكتورية، ولا تقدر على مواجهتها أو تجاوزها، ونماذج أخـرى تسعـى إلى تحقيـق ذاتهـا، وإبراز الجوانـب الأخلاقية المثاليـة، التي تفضح النفاق والكـذب، ففي مسرحيـة (الأشباح Ghosts) تتغلـب الأعـراف الاجتماعيـة علـى النماذج البشرية، وتلعـب دوراً مدمِّراً لحياتها، دون أن تكون قادرة على مواجهتها أبداً، فالبطلة هيلين ألفينج تحيا مع زوجها، حياة قائمة علـى أسس أخلاقية فيكتورية، وعلـى الرغم من انصـراف زوجها الكابتن ألفينـج، إلى إنشـاء العلاقـات الغراميـة الفاسقة، فإنها تفشل في هجره، والواقع أنها تحاول بناء ميتم، كي تستنزف ثروة زوجها، وتقوم بإرسـال ابنها أوزفالـد إلى باريس، تحت ستـار زائف، يُقدِّم انطباعـاً بأن أباه عاش حياة أخلاقيـة فاضلة، إلى أن يتضح أنه ورث عـن والديه داء السفلس، ووقع في غرام ريجينا إنغسـتراد، التي أنجبها والده بطريقة غير شرعية، وهو ما يعني أنه وقع في غرام أخته غير الشقيقة، وفي النهاية يتمنى الحياة في النور، واختيـار البهجة، غير أنه يُعاني الخوف مـن الكآبة والظلمة، ويصبح مجنونـاً، وراغبـاً في المـوت الرحيم، الذي يخلصه من مأساة حياتـه، ويبدو أن الزوج ألفينـج الذي اختار حياة المجون والفسق، لم يستطع الفكاك من أسـر الرذيلة أبداً، وهو مـا يقرِّبه من نماذج أدبيـة معينة، كنموذج «دوريان غـراي» في رواية (صـورة دوريان غراي) للكاتب الأيرلندي أوسكار وايلد الذي ورث عن والديه، جملة من العيوب الوراثية والنفسية في أغلبها، والتي لعبت دوراً هاماً في انحرافه الأخلاقي الكبير، وتورطه التام في الخطيئة. واللافـت أن النماذج البشرية الأخلاقية لا تنفر ممـن اقترفوا الأخطاء، واعتـذروا عما بدر عنهم مـن أفعال آثمة، واندفعـوا باتجاه الندم والتكفـير الصادق عـن ذنوبهم، فالكاتب المسرحـي الإنكليزي توماس ستيرن إليـوت (١٨٨٨-١٩٦٥) T. S. Eliot يهتـم بالشعـراء الميتافيزيقيـين اهتمامـاً خاصاً، ومنهـم الشاعر جون دن John Donne (١٥٧٢-١٦٣١) الذي عبَّر في واحدة من أشعاره، عن رغبته في مواصلة

مُطاردة النســاء، في الوقت الذي أعلن فيه لله الخالق، أن لديه المزيد من الذنوب التي يرغب في اقترافهــا، وأنه يأمل على الدوام، في عفوه وغفرانــه، ونحن أمام حالة غريبة يتم إعلانها، والترويج لها، وهي الحالة التي تطال العلاقة بين الخالق والمخلوق، وبالطبع فــإن أوسكار وايلد ينتمي إلى الطائفة ذاتها مــن البشر، فقد طلب المغفــرة أخيراً، وندم على فساده الأخلاقي. وإذا كان هنري إبسن قــد فضح في هذه المسرحية الكذب والنفاق في المجتمــع الفيكتــوري، الخائف من النور والبساطة والحقائــق العارية، والعاجز عن احتمالهــا، إلى الدرجة التــي تجعله يفضل العيش على مبادئ زائفــة، أقرب ما تكون إلى «الأشبــاح» البالية، المأخوذة من الماضي، والقــادرة على التدخـل السافر في مصائر الشخصيات، وتدميرهــا، أي على اقتناص الحاضر، وفرض ضوابطها عليه. وبالمقارنة مــع نورا هيلمر، فــإن هيلــين ألفينج تبدو أضعــف مــن أن تكون قــادرة على مواجهة «الأشباح» التي تحاصرها من كل اتجاه، أما ماندريز فيلعــب دور الفيكتوري التقليدي، المنافــق بطبعــه، فقــد طلــب إلى السيدة المذكورة أن تبقى مع زوجها، على الرغم من أدائــه الفاسق، وعندما احــترق الميتم الذي أقامتــه، فإنه لم يهتم بضياعه، بل بما يُمكن أن تنشره الصحف، ويقوله الناس، وقبل ذلك رفض تأمينها، خوفاً من اتهامه بأنه لا يؤمن بالعناية الإلهيــة، وأخيراً تكتشــف السيدة ألفينــج أن معتقداته مكونــة من ضرورات وواجبات، لها تأثير قاتل ومدمّر، وأنها أشبه ما تكون بالنسج الآلي. أما عن ردود الأفعال التي رافقــت ظهور المسرحية، فقد اتصفت بالرفضــ والغضــب، ومما قالتــه إحدى الصحف اللندنية أنهــا «عمل قذر مصنوع للعامــة» وفي بلاده شعر النــاس بالصدمة، بأكثر مــن شعورهم بأن المسرحية تمثل ثورة فكرية، من أي نــوع، والواقع أن التحرُّريين والمحافظين انقلبوا ضد الكاتب، الذي أراد إزاحة مــا أسماه المراكز الحدودية، وإفساح المجــال أمــام إظهــار أدوار مسرحية، غير مألوفة في تاريخ المســرح. وثمة شأن لافت، وهــو أن المجتمع الفيكتــوري العربي، الذي يصفه الكاتب، يتدهــور باتجاه الانحطاط الأخلاقي، وهذه الظاهرة مُنتظرة من ناحية واقعيــة، وهي تحرُّض النمــاذج الأخلاقية المثاليــة، على كشفهــا، وتسليــط الأضواء عليها، وهكذا فإن تلك النماذج تُعاود التأكيد على المبادئ السامية، التي نادى بها النظام المعرفي القائم في السياق الاجتماعي، وثمة فارق بين إعادة إنتــاج نظام أخلاقي مثالي قائم، أو إدخــال تعديلات عليه، وبين إنتاج

نظام معرفي مُغاير، مثلمــا فعل الفيلسوف الألمــاني فريدريك نيتشة، الذي اتهم النظام الأخلاقي المثالي، بأنه غير صائب تماما، في الوقــت الذي اتهم فيه هنري إبسن، وجبران خليل جــبران، وغيرهمــا، كالفيلسوف ابن مسكويــه في كتابه (تطهير الأعراق وتهذيب الأخلاق) الأداء البشري القائم في ظله، بأنه كاذب ومنافق، ومتأنق ظاهريًا، ومتعفّن من الداخل.

والواضــح أن المعارضة أثــارت الكاتب النرويجــي، ولم تمنعــه من إظهــار أفكاره، والتصريــح بهــا، وهكــذا فإنــه ردَّ علــى اعتراضات النقــاد، وعامة النـاس، بإنتاج مسرحية (عــدو الشعب An Enemy of the People) التــي يُصــوّر فيهــا رجلا شجاعــا واحــدا، في مواجهــة الآخريــن، ففي إحدى البلــدات الساحلية، يتم تطوير حمّامات طبيعيــة، وتنتظر البلدة تدفقاً في السيّــاح، وشهرة ومكاســب مالية، وعندما تبدأ هــذه التطــورات بالظهــور، يكتشف الدكتــور ستوكمــان أن الحمامــات ملوّثة، وغــير صالحة للاستشفــاء الطبيعي، وأنها تــؤدي بالحقيقة إلى إصابة السيّاح بالمرض، ويعتقد أن إيصال الخــبر إلى السلطة التي يمثلهــا أخوه العمــدة، وإلى عامــة الناس، سوف يدفعهم إلى إغــلاق الحمّامات، وإلى شكره على تقريره، غير أنهم جميعا يفضلون المكاسب التي تحققت، ويهاجمونه ويتهمونه بأنه «عدو الشعــب» وهنري إبسن يطرح في هذه المسرحية، أفكاراً تتعلق بالديموقراطية والبيروقراطيــة والانحطــاط الأخلاقــي، والميــل إلى الغش والتخلــف، عندما يتعلق الأمر بالحياة الروحيَّة للمسؤولين في البلدة، ولعامــة الناس فيها، وبالــدور الذي ينبغي للطليعة المتفوقة أخلاقياً، أن تقوم به، ومما يقرّره أن العقل المستقل، يبقى متقدّما على العقل التقليدي بأعوام عديدة، وأنه يواصل تقدُّمه باطــراد، دون أن يكــون التقليديون قادرين علــى اللحاق به أبــدا، وأن الرجل الأقوى في العالم، هو من يقدر على الوقوف وحده أطول فــترة من الزمــن، والواقع أن الدكتور ستوكمــان يتصف كالكاتب، بالعناد والإصرار على موقفه، والقدرة على مواجهة الآخريــن، وتحــدّي اعتراضاتهــم، دون أن تكــون الوشاية أو الخيبات المُتلاحقة، قادرة على النيل من إرادته وتصميمه، وثمة صراع بين الحــق والقوة، وأهميــة أن يكون الحق ذاته مدعوما بالقوة، التي تمكّنه من تحقيق الظفر، وكــان الشاعر الإنكليــزي روديارد كيبلينــغ Rudyard Kipling (١٨٦٥-١٩٣٦) قــد أشــار في قصيدته التي حملت عنوان (إذا) إلى أن تلك الميزات مما يتصف

به الرجل الحقيقي، دون غيره من الناس. وفيما يتعلق بالتنظيرات السياسية اعتبر المفكر الفرنسي جان جاك روسو Jean Jacques Rousseau (١٧١٢-١٧٧٨) أن إرادة الأغلبية ينبغي أن تكون على توافق مع الإرادة العامة، أي مع إمكانية ارتقاء المجتمع، وتقدّمه، فإذا تعارضت معها، فإنها تكون حمقاء وجاهلة، والشأن التراجيدي في المسرحية يتمثل في أن الدكتور ستوكمان يدافع عن الإرادة العامة وحده. ومما يلفت النظر أن أصالة هنري إبسن، وإصراره على إعلان مواقفه، استمر طوال حياته، فعندما قابل الملك السويدي أوسكار الثاني Oscar II (١٨٢٩-١٩٠٧) في المأدبة التي أقامها على شرفه، اعتبر أن كتابة (الأشباح) أمر واجبٌ عليه أن يقوم به، وذلك عندما أشار الملك المعروف بالنزعة المحافظة، إلى أنها مسرحية ما كان ينبغي له أن يكتبها.

ومما يقال عن الشاعر الإنكليزي الرومانتيكي جون كيتس أنه تأثر بالانتقادات العنيفة التي وجّهتها الدوريات المحافظة، لقصيدته الطويلة (إنديميون) على أنه في الواقع تابع مشروعه الإبداعي، وكتب أشعاراً كثيرة أخرى، تتصف بالنضج الفني، وبالأصالة الإبداعية، وجون كيتس هو ذلك الشاعر الذي أبدى اهتماما بالرومانتيكية الحالمة، التي تلعب دورا وقائيا، قادرا على حماية الحياة الوجدانية، عبر أساليب هروبية، كالاعتماد على طاقة الخيال، وعلى التراخي والتكاسل، والتعلق بالأحلام اللاواقعية، ومع ذلك فإن إبداعاته الأدبية الرومانتيكية لها مضامينها الفكرية والوجدانية ذات القيمة العالية، وإن كان هنري إبسن الواقعي من أولئك الكتاب الذين أصروا على الواقع، وضرورة التخلي عن الأوهام والتهويمات الباطلة، ففي مسرحيته (البطة البرية The Wild Duck) تعيش الشخصيات وتقتات، على أوهام كاذبة، وادعاءات فارغة، فالزوج هجالمار إيكدال المُصوِّر، يعتقد أنه مخترع عظيم، والعجوز إيكدال يلجأ إلى الماضي عندما كان رياضياً قديرا، والعائلة بشكل عام، تخاف النور والحقيقة، وتفضّل الأوهام، والاكتفاء بالحال القائمة، دون أن تكون لديها الجرأة للكشف عن الحقائق التراجيدية في العائلة، ومن أسرارها أن التاجر هاكون ويرل بيني علاقة حب مع جينا إيكدال ربة بيته، ثم يزوجها إلى هجالمار، كي يجعل الطفلة شرعية، وهو يقترف جريمة قتل، ويدفع بالعجوز إيكدال إلى السجن، وعندما يكشف هذه الحقائق أمام ابنه جريجرز ويرل، فإنه يُعبِّر عن مشاعر الذنب، والواقع أن البطل

في المسرحية هو جريجرز، الذي يسعى إلى اكتشاف ما وراء الهياكل الجوفاء، التي توجد في العائلة، المستقرة استقرارها الهش، غير أن قدراته على متابعة قضية المثال الأعلى، لا تكون في مقدوره تماما، وهكذا فإن الشخصيات المجروحة تحاول العيش في ظل أوهامها، وادعاءاتها الفارغة، كالبطة البرية المجروحة، التي تغوص في البحر، وتربط نفسها بالأعشاب في قاعه. وفي النهاية يستيقظ هجالمار، ويفكر بهجر زوجته، أما الابنة المجروحة فتعمد إلى إطلاق النار على نفسها، وفي المسرحية يؤكد الدكتور ريلينج أن حياة الوهم مطلوبة، وأنه ما من داع للبحث عن المثل الأعلى، ومن الأفضل أن يحيا البشر العاديون على الأكاذيب، التي تؤمن لهم نوعاً من الاستقرار، في مقابل الاضطراب الذي يقود إليه اكتشاف الحقائق، والخروج من الظلمة إلى دائرة النور. وثمة فارق هائل بين هذه النوعية من الأوهام، وبين تلك التي أشار إليها المفكر والشاعر الإيطالي المتشائم جياكومو ليوباردي Giacomo Leopardi (١٧٩٨-١٨٣٧) الذي اعتقد أن الأوهام تشكل النصيب الأوفر، بما في الحياة البشرية من اعتبارات واعتقادات، أي إن العدالة والفضيلة والسعادة تندرج في هذا النطاق، وحتى عندما يتدخل العقل تدخلا جيدا، فإن الأوهام تبقى قائمة إلى درجة كبيرة، ومثل هذه الطريقة في النظر إلى الأمور، بصرف النظر عن قضية التشاؤم واليأس وغيرهما، تجعل من أدباء مفكرين كجياكومو ليوباردي وفريدريك نيتشة، مالكين أفقاً فكرياً ووجدانياً، أكثر اتساعاً مما لكتاب واقعيين كهنري إبسن، دون أن تكون هناك إمكانية واثقة للادعاء بأن أمثاله، أكثر أهمية للحياة البشرية من شعراء رومانتيكيين حالمين كجون كيتس، ففي الوقت الذي اعتقد فيه الكاتب النرويجي بالمبادئ الأخلاقية المثالية، فإن الشاعر الرومانتيكي الإنكليزي نأى بنفسه عنها، واتجه إلى التعلق بالمبادئ الجمالية، واقتصر اهتمامه بالأخلاق على امتداح التعاطف والحنو بين البشر، قصد تخفيف المعاناة القائمة في الحياة البشرية، ومثل هذا التجاوز للمعايير التي ينطوي عليها النظام المعرفي، القائم في العالمين الغربي والشرقي معاً، يجعل منه شاعراً تحرُّرياً تماماً، وليس تحرُّريا مدافعا عن القيم المحافظة، كهنري إبسن، وجبران خليل جبران، وبيرسي شيلي. وثمة إشكالية على قدر رفيع من الأهمية، فالمعرفة الواقعية الحسية، وفق الفيلسوف اليوناني أفلاطون، باطلة وعابرة، وواقعة داخل دائرة الأوهام، في حين أن معرفة

المثل الماورائية يقينية، وغير وهمية أبداً، ووفق فريدريك نيتشة فإن المثال الأعلى ليس وهما فقط، بل إنّ المثالية ذاتها شأن غير باعث على الارتياح، وما من إمكانية للمقارنة بين نماذج بشرية هزيلة كتلك المذكورة في مسرحية (البطة البرية) وبين نماذج هذين الفيلسوفين الهامين، ويبقى أن هنري إبسن الأخلاقي المثالي أقرب إلى النوعية الأفلاطونية أو الكيركجاردية.

ومن مسرحياته الأخرى التي نالت الاهتمام الكبير، تلك التي حملت عنوان (هيدا غابلر Hedda Gabler) وفيها تبدو هذه الشخصية النسائية، من القائلين بالمساواة بين الجنسين، دون أن يكون اتجاهها هذا، ناجماً عن الأوضاع الاجتماعية القائمة، بقدر ما هو تعبير عن جوهرها الأصلي البدئي، والواقع إنّها نشأت في أسرة ضابط أنهى خدماته، وكان من المتوقع أن تتزوج زواجاً تقليدياً ناجحا، يحقق لها الاستقرار والثروة والمركز الاجتماعي، غير أنها تقترن مع جورج تيسمان الأكاديمي الطامح، هادفة إلى تحقيق الضمان الاقتصادي، دون أن يكون الحب مُحرّكا لها، وقبله تحب لوف بورغ الكاتب الكحولي، وتبدو قوية الإرادة وذكية وواثقة، وفي الوقت ذاته خاوية من الداخل، وممزقة بالملل والإحباط، وهكذا فإنها تحكم على حياتها بالفشل، وتعتبر الموت حدثا جميلاً، ليس بمعنى أنها تقبله كي تنهي حياتها، بقدر ما ترى أن على المرء أن يكون موفقاً في موته على الأقل، إذا لم يكن موفقاً في حياته، وهي فكرة أشار إليها فريدريك نيتشة في مؤلفه (هكذا تكلم زرادشت) تحت عنوان «تخيُّر الموت» وربما أمكن اعتبار موت كارتون في نهاية رواية (قصة مدينتين) للكاتب الإنكليزي تشارلز ديكنز Charles Dickens (١٨١٢-١٨٧٠) موفقاً تماما، وهو الذي عانى الفشل أثناء حياته، فأقدم على سلوكه الإيثاري الختامي، وأنقذ دارنيه وزوجته لوسي وابنتهما الصغيرة من الموت. ومن ناحية أخرى، فإن الشاعر الفرنسي شارل بودلير رفض إمكانية وجود الخير والجمال في الحياة البشرية، واعتبرهما من إنتاج الفن، في مقابل اعتبار هيدا غابلر أن الحياة خالية من الحب والجمال، وأن لحظة الموت هي اللحظة العظيمة حقاً، وكمثلها رفض الكاتب الفرنسي الآخر جوستاف فلوبير Gustave Flaubert (١٨٢١-١٨٨٠) فكرة أن يكون الحب طبقا شهيا في الحياة. وفي سياق المسرحية يظهر تنافس بين تيسمان ولوف بورغ، على منصب الأستاذية في الجامعة، وينجح هذا الأخير في إنجاز مخطوطة عظيمة القيمة

عـــن «مستقبل الحضـــارة» وتسانده السيدة إلفستيد التـــي تهجر زوجها من أجله، وهي امرأة قـــادرة على أن تحيـــا حياتها الحرَّة، في ظل الأعـــراف الاجتماعية، والأخلاقية القائمة، وبدافع الغيرة، تعمد هيدا غابلر إلى إحراق المخطوطة، التي أضاعها لوف بورغ، بينما كان منهمكا بالشرب، وتُخبر زوجها أن منصب الأستاذية أصبح من نصيبه، غير أنه يسعى مع السيـــدة إلفستيد إلى إعادة كتابة المخطوطة، وهكذا فـــإن البطلة التراجيدية تفشل في قولبة القـــدر الإنساني، وتحديداً عندما يكتشف بـــراك أن انتحار لوف بورغ حدث في مبغـــى، بصـــورة تصادفية، ودون أن يكون موتـــه جميلاً أبداً، وأنها قدَّمت له المُسدَّس، وحثته على الانتحار، وعلى خلافه تختـــار موتها الجميـــل، وتنتحر تخلصا من سلطـــان براك عليها. وهنـــاك من يرى أنها امرأة تكافح ضد النظام الاجتماعي الجائر، وضد الضوابط التي تفرضها مؤسسة الزواج وغيرها، وأن مـــا يُحرِّكها شـــيء أقرب إلى نظـــام سرّي من القيـــم، وغير عقلاني، ومن ناحية أخرى فـــإن سعيها إلى تحقيق ذاتها، ترافق مع إقدامهـــا على أداء غير أخلاقي، وغـــير إنساني، أي على أداء قاس، وليس من الإنصاف التـــام أن تكون هذه الفكرة، على افتراض أنهـــا صائبة، سبيـــلاً إلى إدانتها، واعتبارها شيطانـــاً في صورة إنسان، ويبدو أنهـــا تجاوزت إمكانية أن تكون امرأة مثالية بالمعنى المعـــروف، وانطلقت باتجاه إمكانية أخرى، ليســـ من الضـــروري أن تكون غير إيجابية، بكل ما تنطوي عليه من معان.

على أن الكاتب هنري إبسن اتجه أخيرا إلى إنتـــاج مسرحيـــات تركز علـــى الأزمات الإنسانيـــة الذاتية، ومنهـــا مسرحيته التي حملت عنـــوان (معلم البناء The Master Builder) وفيهـــا يحاول المهندس سولنيس مدفوعـــا بالطمـــوح الأعمـــى، الوصول إلى القمـــة، وينجـــح في تحقيق هدفـــه، ويبني كنيســـة ضخمـــة في بلـــدة هيلـــدا الشابة الحمقـــاء، ويصعد إلى برجهـــا العالي، دون أن يكون أحد مـــن البنَّائين الآخرين، قادرا على مُجاراته، والواقع أن طموحه يمنعه من أن يحيا مع زوجته حياة ناجحة، ويستهلكه، ويستنفد مقدراتـــه، وهو يعترف أنه لم يصل إلى حالة الرضى بتأثير طموحه، على الرغم من الرابطة، التي أقامها بينه وبين السعادة المنشـــودة، وعندما يحاول البنَّاؤون الآخرون اللحاق به، فإنه يسعى إلى إعاقتهم، ومنعهم مـــن تحقيـــق النجاح الـــذي يهـــدِّد مركزه، وأخيرا يبنـــي بيتا له ولزوجتـــه، ويشعر أن التسلق إلى القمة خطر على حياته، على أن هيلدا تحثـــه على ذلك، وتذكِّره بأنه وعدها

بـأن يبني لها مــا دعاه «المملكــة» وعندما يتسـلق البرج يسقط إلى حتفه، وربما أمكن اعتبار هيلدا قوة طامحة وإغرائية في الوقت نفســه، أما الطموح الذي حفز سولنيس من الداخـل، فكان أقــرب إلى الطمع، والرغبة في تحقيق إنجــازات برَّانية، بأكثر مما كان ارتقــاء جوَّانيا، كذلك الطموح المثالي، الذي يمكن رصــده لدى الشاعر الرومانتيكي أبي القاسـم الشـابي، والطموح الإرادي الذي يمكن رصــده لدى أبي الطيب المتنبي. وفي المسرحيتــين ثمــة أفكار كانت قد ظهرت في الأدب المسرحي الســابق، ففي مسرحية (ماكبــث) للكاتب الإنكليزي وليم شكســبير يفشـل هذا الحاكم المدفــوع بالطموح، في الإبقاء على نفســه ملــكا، وفي قولبة القدر الإنســاني، وأخيرا يسقط عن العرش، الذي استولى عليه اغتصابا وقهرا، عندما يتمكَّن خصومه الأخلاقيون من مقارعته، والقضاء على حكمه.

الهوامش

١- شبكــة الإنترنيــت (باللغة الإنكليزية): هنري إبسن، براند، بير جنت، أعمــدة المجتمع، بيت الدمية، الأشباح، عدو الشعب، البطة البرية، هيدا غابلر، مُعلم البناء.

٢- مجموعة من المؤلفين، دليل القارئ إلى الأدب العالمي، هنري إبسن، فريدريك نيتشة، شارل بودلير، فولفغانغ جوته، سيرفانتس، جورج برنارد شو.

٣- حنا الفاخوري، تاريخ الأدب العربي: أبو نواس، خليل مطران، أبو العتاهية، أبو الطيب المتنبي.

٤- الأستاذ رمسيس عوض، صورة دوريان غراي، أوسكار وايلد، تراث الإنسانية.

٥- الدكتـور عبد الوهاب المسيري ومحمَّد علي زيد، مختارات من الشعر الرومانتيكي الإنكليزي، بيرسي شيلي، جون كيتس.

٦- جبران خليل جبران، المؤلفات العربية والمُعرَّبة، العواصف، النبي، تقديم: ميخائيل نعيمة.

٧- محمَّد صقر خفاجة، الإلياذة، هوميروس، تراث الإنسانية.

٨- وليم شكسبير، ماكبث، أنطونيو وكليوباترة، يوليوس قيصر، وغيرها.

٩- إ. م. بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبة، هنري برجسون، عالم المعرفة ١٦٥، ترجمة: عزَّت قرني.

١٠- نزار قباني، القصيدة الدمشقية وقصائد أخرى، اختيار: فادية غيبور، تقديم: الدكتور حسين جمعة.

١١- تاريخ الفلسفة الحديثة، سورن كيركجارد، كلية الآداب، جامعة دمشق.

١٣- الأستاذ علي أدهم، الحرب والسلم، ليون تولستوي، تراث الإنسانية.

١٤- الدكتور محمد الرميحي، المثقفون، بول جونسون، العربي ٣٧٠ أيلول ١٩٨٩.

١٥- الدكتور إبراهيم سكر، الإنيادة، فيرجيل، تراث الإنسانية.

١٦- قاسم أمين، تحرير المرأة، دار البعث، وزارة الثقافة.
١٧- توماس ستيرن إليوت، جريمة قتل في الكاتدرائية، ترجمة: صلاح عبد الصبور.
١٨- شبكة الإنترنيت (باللغة الإنكليزية): جون دن، مختارات شعرية.
١٩- الدكتور حسن شحاتة سعفان، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، ابن مسكويه، تراث الإنسانية.
٢٠- شبكة الإنترنيت (باللغة الإنكليزية): روديارد كيبلينغ، مختارات شعرية.
٢١- الدكتور حسن شحاتة سعفان، العقد الاجتماعي، جان جاك روسو، تراث الإنسانية.
٢٢- الأستاذ علي أدهم، المحاورات، جياكومو ليوباردي، تراث الإنسانية.
٢٣- الدكتور عادل العوا، أفلاطون، المذاهب الفلسفية، جامعة دمشق.
٢٤- فريدريك نيتشة، هكذا تكلم زرادشت، ترجمة: فليكس فارس.
٢٥- تشارلز ديكنز، قصة مدينتين، دار أسامة.
٢٦- الأستاذ علي أدهم، مدام بوفاري، جوستاف فلوبير، تراث الإنسانية.
٢٧- أبو القاسم الشابي، الديوان، إرادة الحياة، دار العودة.
٢٨- وليم شكسبير، ماكبث، دار مكتبة الحياة، بيروت.

الدراسات والبحوث

في الاصطلاح الفلسفي
المذاهب والنظرية والاتجاه

د. عزت السيد أحمد *

المذهب اصطلاحٌ قديمٌ استخدمه المفكّرون والنُّقّاد للدَّلالة على الخصوصيَّة التي يرى بها المبدع شيئاً ما أو أمراً ما. ونركِّز هنا على الخصوصيَّة في الرُّؤية لأنَّهُ لا يجوز أن نسمِّي أيَّ رؤيةٍ مذهباً ما لم تكن تتمتَّعُ بالخصوصيَّة المستقلَّة والمتمايزة. وإن كان ذلك ممكناً فهو بالمجاز وحسب يمكن أن يكون ممكناً.

* باحث سوري.

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

الخصوصيَّة في الرُّؤية ذات أكثر من بعد ومستوى:

في المستوى الأوَّل قد تكون خصوصيَّة الرُّؤية للموضوع أو الأمر أو الشَّيء جزءاً من منظومة متكاملة في فهم الوجود وتفسيره، فنكون هنا أمام فلسفة أو مذهب فلسفيٍّ، وهذا هو شأن الفلاسفة كلِّهم منذ نشأت فلسفة وحتَّى أواسط القرن العشرين، وإن كان يفترض إلى اليوم أيٌّ يوم سيأتي[1]؛ فلكلِّ فيلسوف مذهبه الفلسفي الذي هو رؤيةٌ منهجيَّةٌ موحَّدةٌ منظَّمةٌ للوجود وما وراء الوجود، تَرجعُ إلى مبدأ أساسيٍّ أو جملة قليلة من المبادئ الأساسيَّة التي يُفهم أو يفسَّرُ الوجود من خلالها في مختلف ميادينه وتمظهراته وتمثُّلاته وفروع دراسته من زواياه المتباينة والمختلفة.

المذهب الجمالي مثلاً أو الاقتصادي أو السياسي هو صورةٌ من صور المذهب الكليِّ للفيلسوف، وزاوية من زوايا رؤية الفيلسوف للوجود، تنسجم هذه الرُّؤية مع مبادئ المذهب الكلِّي، بل تنطبق مبادئ المذهب الكلِّيِّ على هذا الميدان أو ذاك.

في المستوى الثَّاني من خصوصيَّة الرُّؤية المذهبيَّة نجد إمكان أن تتنوَّعَ رؤى المفكِّر أو رُبَّما الفيلسوف فلا تجمعها وحدةٌ مذهبيَّةٌ كليَّةٌ أو مبادئ محدَّدة ترجع إليها مختلف الميادين، فلا يكون من الضَّروريِّ أن تتوافق تفسيرات المفكِّر أو تحليلاته في هذا الميدان أو ذاك على مبدأ أو مبادئ تفسَّر على أساسها مختلف الميادين.

هذا الاحتمال صعبُ الوجود ولكنَّهُ غير ممتنع، لأنَّهُ من الصَّعب أن يكون المفكِّرُ، وهو مفكِّرٌ، صاحب أفكار أو رؤى متناقضة ما بَيْنَ ميدانٍ وآخر، أو حتَّى أن تكون مختلفةً أو متباينةً إلى درجة تقترب من التَّناقض، ولذلك عندما نتحدَّث عن تباينات في رؤى المفكِّر بَيْنَ هذا الميدان وذاك فإننا لا نعني أن يكون المفكِّر متناقضاً في فكره ما بَيْنَ هذا الميدان وذاك، وإنَّما نعني أن يكون للمفكِّر رؤاه الخاصَّة لأكثر من ميدانٍ من دون أن تجمعها منظومةٌ مذهبيَّةٌ واحدةٌ، أي خلاف ما هو عليه شأن الفلاسفة. ورُبَّما يتَّفق أن يكون لهذا المفكِّر أو ذاك رؤيته المذهبيَّة الواحدة لميادين كثيرة ولكن لسبب أو لآخر يخرج عن هذا المذهب الكلِّيِّ أو الرُّؤية المذهبيَّة لتكون له رؤيته الخاصَّة في ميدانٍ من الميادين التي تتباين بمستوى من التَّباين عن رؤيته المذهبيَّة الواحدة.

في المستوى الثالث من خصوصيَّة الرُّؤية المذهبيَّة نجدنا أمام مفكِّرين يختصُّ الواحدُ منهم بميدانٍ من الميادين وحسب،

وتكون لـه فيه رؤيته الخاصّة التي ترتقي إلى أن تكون مذهباً في هذا الميدان، فنكون أمام مفكّر اقتصاديّ، مفكّر سياسيّ، مفكّر اجتماعيّ، مفكّر أخلاقيّ.. وغير ذلك من الميادين الأخرى. وثمّة من يرى جواز تسمية المفكّر من هذا الطّراز بالفيلسوف، ولكن الفيلسوف الجزئيّ إن صحّ التّعبير؛ أي ما يسمّى فيلسوفاً اجتماعيًّا، فيلسوفاً سياسيًّا.. وهلمّ جرًّا. وربّما لا يكون في ذلك كبير مشكلة، وخاصّةً في عصرنا هذا الذي عزّ فيه وجود الفيلسوف بالمعنى التّقليدي.

ما تجدر الإشارة إليه هنا هو ضرورة التّمييز بيْن المفكّر صاحب المذهب من جهة أولى، والمختصّ في ميدان من الميادين من جهة ثانية كالاقتصاد مثلاً أو الجمال أو الأخلاق، فليس كلّ اقتصاديّ مفكّراً، ولا صاحب مذهب مهما كان بارعاً في اختصاصه، إلاّ إذا كان له مذهبه الخاصّ الذي يتميّز به عن غيره من أصحاب المذاهب الأخرى في الميدان ذاته.

الاقتصادي أو رجل الاقتصاد، ونقيس عليه أي اختصاص آخر، يقوم بتطبيق مذهب ما أو خلاصة أكثر من مذهب اقتصادي في ممارسته الاقتصاديّة، ومهارة الاقتصاديّ وبراعته ومدى تمكّنه وسعة اطلاعه هي التي تلعب الدّور الحاسم في اختيار المذهب المناسب أو التّوفيق بيْن معطيات مذهب أو أكثر في ممارسته الاقتصاديّة ضمن بيئة محدّدة هي التي يعمل فيها، خاصّةً وأنّ اختيار المذهب الاقتصادي هو في كثير من الأحيان خيار سياسيّ تحدّده الدّولة أو النّظام السياسيّ أو السّلطة الحاكمة في الدّولة أو بمعنى آخر البيئة التي يعمل فيها الاقتصادي. أمّا المفكّر الاقتصادي فيقدّمُ نظريّةً أو مذهباً خاصًّا يتّسمُ برؤية متمايزة عن النّظريّات أو المذاهب الاقتصاديّة الأخرى.

هنا تجدر الإشارة إلى أنّه ليس من الضّروري أن يكون المفكّرُ الاقتصاديُّ أكثر براعةً في الممارسة الاقتصاديّة من الاقتصاديّ أو رجل الاقتصاد، حتّى في تطبيق نظريّته أو مذهبه الخاصّ، لأنّ الممارسة الاقتصاديّة ليست تطبيق النّظريّة وحسب، إنّها عمليّةٌ متكاملةٌ مع المنظومة السّياسيّة والاجتماعيّة وحتّى الأخلاقيّة في المجتمع أو الدّولة، ناهيك فوق ذلك عن أنّ الممارسة الاقتصاديّة هي مهمّةٌ أخرى أو ميدانٌ آخر مختلفٌ عن مهمّة المفكّر وميدانه.

هذه المستويات الثّلاثة هي أبرز مستويات المذهب، وأكثرها ظهوراً ووضوحاً، وهي وفق وجهة نظرنا على الأقلّ ليست



تقسيماً يجب بالضرورة أن يلقى الاتفاق أو التوافق التام، رُبَّما نكون أمام وجهات نظر أخرى في تحديد مستويات المذهب، بما يعني أنَّهُ قد تزيد هذه المستويات عدداً وقد تختلف توصيفاً وتحديداً، ولذلك لا ندَّعي أنَّ ما قدَّمناه هو التَّحديد النَّهائي لمفهوم المذهب ومستوياته، وإن كان مفهوم المذهب تحديداً لا يخضع لكثير من تباين وجهات النَّظر وليس عرضةً لها لأنَّهُ مفهوم يحظى بالتَّوافق الاصطلاحي بَيْنَ المفكِّرين عامَّةً، ولكن ضمن حدوده العامَّة التي اكتفينا بها.

مقومات المذهب

المذهب، كـأيِّ مفهوم، يرتبط تحديده بمجموعة من المقوِّمات التي هي جزءٌ من المفهوم، وهي الجزء الأساسيُّ من تحديد المفهوم وتمييزه عن غيره من المفاهيم عامَّةً، أو المفاهيم المشابهة أو المقاربة خاصَّةً. ومقوِّمات المذهب هي:

١. الخصوصيَّة: صحيحٌ أنَّ أوَّل وأهم مقومات المذهب عامَّةً هو خصوصيَّة الرُّؤية التي يتَّخذها الفيلسوف أو المفكِّر في هذا الميدان أو ذاك، ويتميَّز بها عن غيره من المذاهب الأخرى السَّابقة والرَّاهنة للمفكِّر أو الفيلسوف. إلاَّ أنَّ الخصوصيَّة ليست هي كلُّ المحدِّدات اللازمة لإطلاق تسمية المذهب على ما يقدِّمه الفيلسوف أو المفكِّرُ من فكر اقتصاديٍّ أو جماليٍّ أو غيره، فقد تكون الخصوصيَّة متحقِّقةً ولكنَّها مفتقرةً إلى كلِّ المقوِّمات اللازمة أو معظمها أو بعضها للارتقاء بهذه الخصوصيَّة إلى مستوى المذهبيَّة، ولذلك نحن بحاجة إلى استكمال لوحة المقوِّمات الأخرى اللازمة إلى جانب الخصوصيَّة من أجل إطلاق اسم أو وصف المذهب على ما يقدِّمه المفكِّر الاقتصادي

من أفكارٍ اقتصاديَّة.

٢. **الوحدة**: أوَّل ما يتطلَّبه المذهب من مقوِّمات بعد الخصوصيَّة هو الوحدة المذهبيَّة، إذ لا يجوز إطلاق اسم مذهب على أيِّ مجموعة من أفكارٍ متناثرة مهما كثرت وتنوَّعت ومهما امتلكت من الأهمِّيَّة.. إذا لم تجمعها رابطةٌ واحدةٌ من المبادئ أو رُبَّما المبدأ الواحد غالباً، وهذا يصحُّ في عالم الاقتصاد كما يصحُّ في كلِّ الميادين الأخرى، فمجموعة الأفكار مهما كثرت وتنوَّعت تظلُّ ككومة الأحجار التي لا يمكن أن نطلق عليها اسم بيتٍ ولا بناءٍ ولا برج.. ما لم ترتبط ببعضها بمجموعة من الرَّوابط الكافية والمناسبة التي تسوِّغ لنا أن نطلق عليها هذا الاسم أو ذاك من بيتٍ أو بناءٍ أو غيره.

انتظام هذه الأفكار بمبدأ واحدٍ أو أكثر هو الذي يحوِّلها من أفكارٍ إلى فكرة مذهب أو مذهبٍ اقتصادي أو غير ذلك، لأنَّ المبدأ أو مجموعة المبادئ المنسجمة هي الرَّابطة التي تشبك الأفكار في منظومةٍ واحدة تسمح بتسميتها بالمذهب الاقتصادي أو الجمالي أو الأخلاقي..

٣. **التكاملية**: الشَّرط أو المقوِّم الثَّالث من مقوِّمات المذهب هو تكامليَّة الرُّؤية، فتقديم بعض الأفكار الجمالية مثلاً حَتَّى ولو كانت تقوم على مبدأ أو جملة مبادئ منسجمة، وحَتَّى لو تمتَّعت بالخصوصيَّة فإنَّ ذلك لا يكفي لإطلاق اسم أو وصف المذهب عليها إذا لم تكن رؤيةً متكاملةً لمختلف الجوانب التي يتطلبها المذهب الفكري.

٤. **الكفاية**: الشَّرط أو المقوِّم الرَّابع من مقوِّمات المذهب هو الكفاية، وهذا المقوِّم من أكثر المقوِّمات أهميَّةً وضرورةً لأنَّهُ رُبَّما يجوز لعذرٍ أو آخر الاستغناء عن مقوِّم من المقوِّمات السَّابقة، ولكن لا يجوز الاستغناء عن الكفاية شرطاً من شروط إطلاق وصف المذهب على مجموعة الأفكار المحدَّدة. والكفاية هي أن تكون المبادئ الأساسيَّة للمذهب كافيةً ليبنى عليها المذهب من جهة أولى، وأن يكون المذهب كافياً لتفسير أو فهم النَّشاط الاقتصاديّ من جوانبه المختلفة أو الأساسيَّة منها على الأقل.

٥. **الأساس الأيديولوجي**: الشَّرط أو المقوِّم الخامس من مقوِّمات المذهب موضع خلاف على الأغلب. فهل من الضَّرورة أن يستند المذهب إلى أساسٍ أيديولوجيٍّ أم لا؟

رُبَّما تختلف الإجابات، بل من المؤكَّد أنَّنا سنكون أمام الكثير من الإجابات المتباينة ما بَيْنَ الآلاف على ضرورة الاستناد إلى أساس أيديولوجي، وما بَيْنَ ضرورة عدم الاستناد إلى أيِّ أيديولوجيا، وما بَيْنَ هذين الطَّرفين مستويات كثيرة من القبول والرَّفض.

الحقيقة التي لا بُدَّ من ذكرها هنا هي أنَّ الاستناد إلى الأيديولوجيا ليس مطلباً لتكوين المذهب أو تأسيسه، وإنَّما هي جزءٌ صميميٌّ من مكوِّناته. لا نقول لا يقوم المذهب من دونها ولكنَّنا نقول لا يخلو المذهب من قاعدة أو أساس أيديولوجي هو البنية الفكريَّة التي يقوم عليها فكر الفيلسوف أو نظريَّته. فالأيديولوجيا مبثوثةٌ في كلِّ فكر وكلِّ نظريَّة، شاءت ذلك أم أبت، لأنَّه لا توجد فلسفةٌ ولا يوجد فكرٌ بلا انتماء سابق على تكوُّن الخصوصيَّة الفكريَّة أو الفلسفيَّة للمفكِّر أو الفيلسوف. وحتَّى العالِم في كثير من الأحيان والحالات. بل ليس من الخطأ أبداً القول بأنَّه لا يوجد فكر غير منتمٍ، لا يوجد فكرٌ بلا غايات قبليَّة أو بعديَّة أو معاً، ولا يمكن إلا أن تكون هذه الغايات في المحصِّلة مرتبطة بأيديولوجيا أو مبنية على أيديولوجيا معيَّنة.

بهذا المعنى نجد أنَّ الأساس الأيديولوجي أو الأيديولوجيا جزءٌ أساسيٌّ من مقوِّمات المذهب، وهذا الجزء يوجد في المذهب بغير إرادة صاحب المذهب ولا قراره المباشر إلا قراره السَّابق باعتناق هذه العقيدة أو المنظومة الفكريَّة التي ستكون هي مادَّة الأيديولوجيا أو مضمونها، أي خلاف الشُّروط أو المقوِّمات الأخرى التي يتطلب تحقيقها وعياً وتخطيطاً وترتيباً وتبويباً وتفكيراً بمنهج ما من المناهج.

الأيديولوجيا بوصفها جزءاً أو مقوِّماً من مقوِّمات المذهب هي الجزء الذي يحدِّد هُويَّة المذهب ويوجِّه المفكِّر أو الفيلسوف في اختياره الأفكار والمناهج والأدوات، وتحديد الخيارات وتنسيقها وتنظيمها ومناقشتها.. وهي أخيراً ليست شرطاً مسبَّقاً أبداً، وربَّما ليست شرطاً أبداً بقدر ما هي جزء منبثٌّ في فكر الفيلسوف أو المفكر لا ينفصل عنه.

النَّظريَّة والمذهب والاتجاه

ثمَّة ثلاثة مفاهيم أو اصطلاحات تستخدم في كثير من الأحيان بدلالة واحدة أو ملتبسة فيما بينها، وهي التي جعلناها رأس هذه الفقرة: النظريَّة والمذهب والاتجاه. التَّشابه الكبير في المبدأ بَيْنَ النَّظريَّة والمذهب والاتِّجاه، هو الذي أدى إلى وجود التباس في التَّمييز بينها، والخلط في استخدامها، ولذلك نجد الكثيرين يخلطون بَيْنَ هذه المفاهيم فيستخدمون أحدهما عوضاً عن الآخر في كثير من المواضع. ومن ذلك مثلاً نجد من يقول: المذهب الوجودي والاتِّجاه الوجودي والنَّظريَّة الوجوديَّة، والمذهب المادِّي والاتِّجاه المادِّي والنَّظريَّة الماديَّة.. وغير ذلك.

الخلط مسوَّغٌ إلى حدٍّ ما بسبب كبير

الشَّبه بينهما. ولكنَّ هذا الشَّبه الكبير ليس يعني أنَّهَا مفاهيم متساوية في الدَّلالة أو المعنى ولا كليهما. وإن جاز استخدام أحدها مكان الآخر في مستوى من المستويات فإنَّ ذلك يجب أن يكون مقروناً بالتَّمييز بينهما ومعرفة حدود كلٍّ منهما ومساحته الدَّلاليَّة.

المذهب. Doctrine اصطلاحٌ قديمٌ استخدمه المُفكِّرون والنُّقَّاد للدَّلالة على الخصوصيَّة الَّتي يرى بها المبدع شيئاً ما أو أمراً ما. ونركز هنا على الخصوصيَّة في الرُّؤية لأنَّه لا يجوز أن نسمِّي أيَّ رؤية مذهباً ما لم تكن تتمتَّع بالخصوصيَّة المستقلَّة والمتمايزة. وإن كان ذلك ممكناً فهو بالمجاز وحسب يمكن أن يكون ممكناً. وللمذهب كما أشرنا قبل قليل مجموعةٌ من الشُّروط والضَّوابط والمقوِّمات هي إلى جانب الخصوصيَّة الوحدة الَّتي هي أوَّل ما يتطلَّبه المذهب من مقوِّمات بعد الخصوصيَّة على نحو مباشر. ثُمَّ تكاملية الرُّؤية لمختلف الجوانب الَّتي يتطلَّبها المذهب الفكري. ثُمَّ الكفاية الَّتي تعني أن تكون المبادئ الأساسيَّة للمذهب كافيةً، وأن يكون المذهب كافياً لتفسير أو فهم الميدان الفكري من جوانبه المختلفة أو الأساسيَّة. ثُمَّ الأساس الأيديولوجي الَّذي رُبَّما يكون موضع خلاف.

محدِّدات المذهب هذه هي تقريباً ذاتها الَّتي يحتاجها الاتِّجاه أو الاتِّجاه الفكري أو لنقل هي ذاتها أيضاً المقوِّمات الَّتي ينبني عليها الاتِّجاه. Direction. ومع ذلك ثَمَّةَ اختلاف غير قليلٍ بينهما. انتبه عزت قرني في المادَّة الَّتي كتبها للموسوعة الفلسفيَّة العَرَبيَّة إلى أنَّ ثَمَّةَ فرقاً بَيْنَ المذهب والاتِّجاه فقال: «الاتِّجاه اصطلاح أقلُّ تحديداً من مذهب، فتعبير الاتِّجاه العقلي أقلُّ مضموناً بكثير من المذهب العقلي، كذلك فإنَّك تقول: الاتِّجاه التَّجريدي في فنِّ التَّصوير، ولكنَّك لا تستطيع أن تقول المذهب التَّجريدي»[1]. ويعقب على ذلك محتجًّا لعدم جواز إطلاق اصطلاح المذهب على الاتِّجاه التَّجريدي بقوله: «لأنَّ ذلك الاتِّجاه الفنِّي لم يصل ولا يمكن أن يصل إلى درجة المذهب ذي المفاهيم والقواعد المؤصَّلة إلى درجة تشبه التَّقنين»[2].

لن نطيل في مناقشة ما جاء به عزت قرني لأنَّ له موضع آخر، ولكن لا بُدَّ من الإشارة إلى أنَّه ليس من شروط المذهب أن يصل إلى حدِّ التَّقنين أو حَتَّى شبه التَّقنين. والتَّجريديَّة كما هي اتِّجاه فهي مذهب، وإنَّما الفرق بَيْنَ الاتِّجاه والمذهب أنَّ المذهب ابتكار أصيل ينتسب إلى مُفَكِّر أو فيلسوف على الأغلب، بَيْنَمَا الاتِّجاه هو اعتناق من

مُفكّر لمذهب من المذاهب. أي إنَّ الاتّجاه على كلّ ما يتّسمُ به من شروط المذهب ومقوّماته فإنّهُ يفتقر فقط على الأقلّ إلى الأصالة في ابتكار هذا المذهب. ولذلك مثلاً عندما نتحدّث عن المذهب الوجودي فإنّنا نقصد كلَّ صاحب مذهب وجوديٍّ أو أصحاب المذاهب الوجوديّة، بَيْنَما عندما نتحدّث عن الاتّجاه الوجودي فإنّنا نتحدّث عن المُفَكّرين أو النُّقاد الذين اعتنقوا المذهب الوجودي من دون أن يضيفوا إليه من خصوصياتهم ما يرتقي باعتناقهم المذهب الوجودي إلى أن يكون أصحاب مذاهب فيه. ويصحُّ ذلك على المذاهب الأخرى كلها ومنها مثلاً أيضاً أنّنا عندما نتحدّث عن المذهب الوضعيّ فإنّنا نقصد كلّ صاحب مذهب وضعيّ أو المذهب الوضعي كلّه، بَيْنَما عندما نتحدّث عن الاتّجاه الوضعي فإنّنا نتحدّث عمَّن اعتنق المذهب الوضعيَّ من دون أن يكون فيه إضافة أصيلة.

ثَمَّةَ فرق آخر بَيْنَ المذهب والاتّجاه يزيد في وضوح الفرق بينهما وهو أنَّ المذهب لصيقٌ بالخصوصيّة والفرديّة المنسوبة إلى صاحب المذهب، بَيْنَما الاتّجاه ينطوي على عموميَّة ترفعه فوق التّحديد والحصر. ومن ذلك على سبيل المثال أنَّ المذهب الهيجيلي أساسه الجدل، وقد ارتبط الجدل بهيجل ارتباطاً وثيقاً، ومع ذلك عندما نقول الاتّجاه الجدلي أو نسمع اصطلاح الجدل فإنّهُ لا يخطر هيجل وحده في بالنا وإنّما يتداعى إلى ذاكرتنا كلُّ فلاسفة الجدل مثل هيرقليطس وهيجل وماركس.. بل يَخْطرُ في بالنا الاتّجاه الجدليُّ في التّفكير وكلُّ المُفَكّرين الذين ينتمون إلى هذا الاتّجاه.

هذا الحكم قابل للتّعميم من دون تردُّد بعد بعض الاستثناءات والتّحفّظات القليلة جدّاً. ومن الأمثلة على ذلك الاتّجاه المثالي الّذي ابتدعه أفلاطون الّذي إن ذكر خطر المثاليون في البال وليس أفلاطون وحده، ولكن عندما أقول المذهب الأفلاطوني يقتصر الأمر على أفلاطون وحسب.

ومثل ذلك تماماً يقال على ديكارت الّذي يوسم مذهبه بالعقليّ ومع ذلك فذكر الاتّجاه العقليّ يشير في الذّهن تداعيات كثيرةً ليس ديكارت إلا واحداً منها فَقَطْ.

ما تجب الإشارة إليه هنا هو أنَّ هذا الفرق بَيْنَ المذهب والاتّجاه لا يقلّل من قيمة الاتّجاه، ولا يعني أبداً أنَّ الاتجاه أقل شأناً وأهميّة من المذهب، أي ليس من الضّروري أبداً أن يكون ما يقدّمه المُفَكّر الّذي يعتنق مذهباً لفيلسوف أو مُفَكّر آخر أقلَّ قيمة أو أهميَّة من الفكر الّذي قدّمه صاحب المذهب ذاته، اللهم إلا في الأصالة والجِدّة.

وقد وجدنا كثيراً من المذاهب كان فضل انتشارها واشتهارها وقوتها لمعتنقيها وليس لمبدعيها.

أمَّا النَّظريَّة - Theory فهي أقلّ في المستوى من المذهب والاتِّجاه، إنَّهَا في المستوى الأول من التَّحديد جزء من المذهب أو جزء من الاتِّجاه، بمعنى أنَّهَا عنصر من العناصر المكوِّنة للمذهب الفلسفي أو الفكريّ، لأنَّ المذهب هو جملة من النَّظريَّات التي تتكامل مع بعضها لتكون المذهب.

بهذا المعنى يمكن إقرار جميل صليبا فيما ذهب إليه من أنَّ «النَّظريَّة قضيَّة تثبت ببرهان»، ويتابع موسِّعاً المفهوم بأنَّ النَّظريَّة «عند الفلاسفة تركيبٌ عقليٌّ مؤلَّفٌ من تصوُّرات منسَّقة تهدف إلى ربط النَّتائج بالمبادئ».[4]

هذا التَّحديد الذي قدَّمه صليبا تحديدٌ عامٌّ، ولكنَّهُ على عموميَّته ضيق المساحة الدلاليَّة، ولذلك عندما راح يعدد ما يمكن أن تكون عليه النَّظريَّة من أنواع أو مستويات دلاليَّة ظلَّ يدور إلى حدٍّ كبير ضمن حدود هذه الضيق الذي حصر به نفسه بداية. أمَّا هذه التَّفصيلات التي قدمها صليبا فيقول فيها[5]:

١ . إذا أطلقت النَّظريَّة على ما يقابل الممارسة العمليَّة في مجال الواقع دلَّت على المعرفة الخالية من الغرض، المتجرِّدة من التَّطبيقات العمليَّة.

٢ . وإذا أطلقت النَّظريَّة على ما يقابل العمل في المجال المعياري دلَّت على ما يتقوَّم به معنى الحق المحض أو الخير المثالي المتميز عن الإلزامات التي يعترف بها جمهور الناس.

٣ . وإذا أطلقت على ما يقابل المعرفة العاميَّة دلَّت على ما هو موضوع تصوُّر منهجيٍّ منظَّم ومتناسق تابع في صورته لبعض المواضعات العلميَّة التي يجعلها عامَّة الناس.

٤ . وإذا أطلقت على ما يقابل المعرفة اليقينيَّة دلَّت على رأي أحد العلماء أو الفلاسفة في بعض المسائل الخلافيَّة، مثال ذلك نظريَّة الخطأ عند ديكارت.

٥ . وإذا أطلقت على ما يقابل الحقائق العلميَّة الجزئيَّة دلَّت على تركيب عقليٍّ واسع يهدف إلى تفسير عدد كبير من الظَّواهر، ويقبله أكثر العلماء في وقته من جهة ما هو فرضيَّة قريبة من الحقيقة، مثال ذلك نظرية الذَّرَّة.

هذه الزوايا الخمس لمفهوم النَّظريَّة التي قدَّمها صليبا ذات بعد دلاليٍّ واحد لا تتعدَّاه هو الفصل بَيْنَ جانب نظري وجانب عملي، والعملي إذا فتحنا آفاق دلالته وجدناه يعني

الواقعي والمحقــق، أمَّا النَّظريُّ الذي يقابله فهو الذِّهني أو التَّخيُّلي أو غير المثبت. وهذا الفهم للنظريَّة غير بعيد عن البعد الدَّلالي له لغة واصطلاحاً. ولكنَّهُ كما أشرنا قاصر على جانب واحد من جوانب دلالة الاصطلاح.

مــع ما كتبــه عزت قــرني في الموسوعة الفلسفيَّــة العربيَّة ننقل إلى بعد آخر. ولكنَّهُ قبل أي شرح أو توضيح يقع في لغط كبير إذ وحَّد بَيْنَ المذهب والنَّظريَّة من خلال العنوان وحَتَّى الشرح، فعنوان المــادة الموسوعيَّة هو المذهب. النَّظريَّــة دالاً على كليهما باللفظ الأجنبي. Doctrine الذي يعني المذهب. ولكنَّهُ مع هذا التَّوحيد بينهما فقد أشار إلى أربعة فروق بَيْنَ المذهــب والنَّظريَّة نقدِّمها على النَّحو التَّالي[٦]:

الفــرق الأول: هو أنَّ صاحــب النَّظريَّة يقدِّمها عادةً على أنَّهــا فَرَضٌ، أمَّا المذهب فإنَّهُ يقدَّم علــى أنَّهُ موضوع اقتناع صاحبه ويقترحه لإقناع الآخريــن به بل هو فرضه عليهم.

الفرق الثاني: هو النَّظريَّة يجب أن تكون ممكنــة التَّحقُّق منها عن طريــق التَّجربة، أمَّا المذهب فإنَّهُ يقــوم على رأي أساسيٍّ أو مجموعــة من الآراء يقدِّمها صاحب المذهب لتوجيه الفهم والسُّلــوك وذلك مستقلاً عن التَّجربة.

الفرق الثالــث: هو أنَّ النَّظريَّة، وخاصَّةً العلميَّة منهــا مثل نظريَّــة التَّطوُّر في علم الحياة، يمكن تعديلها وتحسينها، أما المذهب فثابت.

الفرق الرَّابع: هــو أنَّ المذهب غالباً ما يكــون ذا امتداد أبعد من امتــداد النَّظريَّة التي تختص بجانب معين من ميدان ما.

أصاب قرني في هذا التَّمييز بَيْنَ المذهب والنَّظريَّــة لأنَّ هــذا التَّمييز كــان ضروريًّا من جهة أولى، ويضــع بعض اللمسات التي توضِّــح الأبعــاد الدَّلاليَّة لمفهــوم النَّظريَّة. ولكنَّــهُ أخطأ في هذا التَّمييــز إذ خلط بَيْنَ النَّظريَّــة في العلوم الطَّبيعيــة والنَّظريَّة في العلوم الإنسانيَّة ولم يميِّز بينهما.

تميِّز في العلوم الطَّبيعيــة بَيْنَ مفهومي النَّظريَّــة والفرضيَّــة؛ الفرضيَّة هي تصوُّر علــى تفترض صحَّته بناء علــى ضوابط وأسس معينه مرتبــط بطبيعة العلم، وتظل افتراضاً حَتَّى تُثْبَت، فــإذا أُثْبِتَتْ أو بُرْهِنَت سُمِّيَــتْ نظريَّةً، وفي بعضــ الأحيان تسمَّى مبرهنــةً، ولا فرق بَيْنَ المبرهنة والنَّظريَّة في العلوم الطبيعيَّــة إلا من جهة الاختلاف في التَّرجمة أو التَّعريب.

في العلوم الاجتماعيَّة أو الإنسانيَّة الأمر مختلفٌ تماماً، بــل معاكس تماماً، فليس في العلوم الإنسانيَّة مبرهنات على طريقة العلوم

الطبيعيَّة، لأنَّ البرهان في العلوم الإنسانيَّة لا يمتلك من قوَّة الإقناع ما يمتلكه البرهان في العلوم الطَّبيعيَّـة، وليس ملزماً بقوَّة إقناعه كالبرهان في العلـوم الطبيعيَّة. قوَّة الإقناع في العلـوم الإنسانيَّـة مرتبطـة بصاحبها وحـده ومن يؤمن بالنَّظريَّـة موضع الإقناع ليس أكثر. وبهذا المعنـى تتساوى الفرضية والنَّظريَّة في القيمة في العلوم الإنسانيَّة، أو في معظمها، ولذلك درج استخدام اصطلاح النَّظريَّـة علـى الفرضيَّـة أو الرؤيـة التي يفترض صاحبها صحتها، ويقتنع بها. وبهذا المعنـى كان الفـرق الأول الذي قدَّمه عزت قرني بَيْنَ النَّظريَّة والمذهب صحيحاً عندما ذهب إلى «أنَّ صاحب النَّظريَّة يقدِّمها عادةً على أنَّها فَرْضٌ». ومن ذلك مثلاً النَّظريَّات الجماليَّة والأخلاقيَّة والاجتماعيَّة.. وكذلك الاقتصاديَّة وإن امتـازت بمزيد من القرب من العلـوم الطبيعيَّة أكثر من ميادين العلوم الاجتماعيَّة الأخرى.

هـذا المعنـى للنَّظريَّـة الـذي ينطبق علـى العلوم الإنسانيَّة عامَّـة، إلا في بعض الاستثنـاءات النَّادرة، يستخـدم في العلوم الطَّبيعية باستثنـاءات نادرة أيضاً، إذ يطلق اصطلاح النَّظريَّة على فرضيَّة غير مبرهنة مثل فرضية دارويـن التَّطوريَّة التي تسمَّى النَّظريَّـة التَّطوريَّة على الرَّغم من أنَّها غير مبرهنـة ولا مثبتة، ومثلها أيضـاً نظريَّات طبيعة الضَّوء التـي تمَّ برهانها على الرَّغم من تناقضها. والسَّبب في قبول هذا الاستثناء هو تعذُّر إثبات مثل هـذا الفرضيَّات إثباتاً يقينيَّـا قاطعاً للشَّك، ومع ذلك فإنَّ القرائن أو القوانـين الموجودة تذهب معها إلى شوط بعيد، وإن كانت تذهـب في عكس اتِّجاهها أيضاً.

هذا النُّقطة الأخيرة تقودنا إلى سمة مهمَّة تتشابـه فيها النَّظريَّة في العلـوم الطَّبيعيَّة والنَّظريَّـة في العلوم الإنسانيَّـة، وهي كما قـال الدكتور عزت قـرني في الفرق الثَّالث «أنَّ النَّظريَّـة يمكن تعديلها وتحسينها». أمَّا مـا أضافه بقولـه: «وخاصَّـةً العلميَّة منها مثل نظريَّـة التَّطوُّر في علـم الحياة»، فهو تخصيصٌ غير موفَّق وفي غير مكانه لأنَّ أيَّ نظريَّـة، حتَّى المبرهنة في العلـوم الطَّبيعيَّة قابلة للتَّعديل والتَّطوير والتَّحديث، والقابليَّة إمكانيَّة وليست حتميَّة.

بعد هـذا التَّمييز بَيْنَ النَّظريَّة والمذهب والاتِّجاهات من السَّهل القول إنَّ تاريخ الفكر الاقتصادي مثلاً فيـه النَّظريات والمذاهب والاتِّجاهات. ولكن في أغلب الأحيان لا يميِّز المؤرِّخون بَيْنَ هذا الاصطلاحات الثلاثة لدى تأريخ الفكر الاقتصـادي، مثلما هو الشَّأن في الفكر الجمالي والأخلاقي والاجتماعي..

وربَّما غيرها، إذ إذا فتحنا فهرس ثلاثة كتب؛ واحد للنظريات الاقتصاديَّة وآخر للمذاهب الاقتصاديَّة وثالث للاتجاهات الاقتصاديَّة لأمكن أن تكون المضامين هي ذاتها في الكتب الثلاثة. وهذا وإن كان فيه شيءٌ من الخطأ بعدما عرفنا الفرق بَيْنَ هذا المفاهيم الثلاثة فإنَّهُ جائزٌ ولا مشكلة كبيرة فيه.

شروط ظهور النظرية

إذا كانت الممارسة الاقتصاديَّة مثلاً أو غيرها، بصيغة أو أخرى، قد ظهرت مع ظهور الإنسان، فإنَّها لا تختلف من جهة المبدأ عن أيٍّ من ضروب الممارسة البشريَّة الأخرى التي وجدت مع وجود الإنسان وجود حاجة أو ضرورة. لاشكَّ في أنَّ ثَمَّةَ قاعَ قناعاتٍ وراء السُّلوك أو الممارسة الاقتصاديَّة الأوليَّة، ولكن هذا القناعات التي هي فلسفات أوليَّة للفعل، ليست نظريَّةً ولا مذهباً ولا اتجاهاً فكريًّا، إنَّها منظومة تفكير خاصَّة بالممارس الفرد أو الجماعة، أمَّا النظريَّة أو المذهب الاقتصادي أو غيره، ولا يختلف الأمر عن ميادين أخرى كثيرة، فلم يظهر في الحياة البشريَّة إلا بعدما قطعت البشريَّة شوطاً من التقدُّم والتطور في ميادين محددة بعضها عامٌّ وبعضها الآخر خاصٌّ بالميدان موضوع البحث أو الدِّراسة.

هذا يعني على نحو مباشر أنَّ النَّظريَّات في أيٍّ من الميادين. لم تظهر إلا في مراحل متأخِّرة نسبيًّا من عمر البشريَّة لأنَّها احتاجت بالضَّرورة إلى أربعة شروط على الأقلّ، وهي ما سنعرض له الآن تاركين التَّعليق عليها ليكون شرطاً أو عنصراً خامساً.

أولاً: ظهور الكتابة ويسر أدواتها

قبل ظهور الكتابة ويسر التدوين لم يكن من السَّهل أبداً على الإنسان أن يتجاوز ظروفه التَّاريخيَّة والتَّفكير في نظريَّات فكريَّة اقتصاديَّة أو جماليَّة أو أخلاقيَّة أو سياسيَّة.. لأن أيَّ مذهب أو نظريَّة بحاجة إلى التَّدوين لتبيان أوجه التَّكامل وتثبيتها، وإلا بقي الكلام أفكاراً متناثرة يحكمها التَّداول الشَّفاهي وما يكتنف التَّداول الشَّفاهي من نقص وتشويه وتحريف وارتباط بالخصائص الشَّخصيَّة للناقل. ولذلك كثر فيما قبل ظهور التدوين الفكر الأسطوري المتناقل شفاهاً بملامح شعريَّة.

ثانياً: التراكميَّة المعرفيَّة

ظهور الكتابة شأنه شأن أيِّ اختراع آخر رهين الحاجة. والحاجة الأساسيَّة التي كمنت وراء اختراع الكتابة هي اطِّراد التَّراكميَّة المعرفيَّة التي احتاجت إلى وسيلة تحفظها، فكان لا بُدَّ من اختراع وسيلة تحفظ هذا التَّراكميَّة المعرفيَّة، وكانت هذه الوسيلة هي الكتابة، وتزايد الإنتاج المعرفي فرض البحث

عن تيسير التدوين فكان اختراع أنواع الورق البدائيَّة والحبر.

التَّراكميَّة المعرفيَّة كانت وراء اختراع الكتابة ولكنَّها في الوقت ذاته كانت شرطاً من شروط الانتقال بالمعرفة من حالة المعرفة الشفاهيَّة الضروريَّة إلى المعرفة المنظَّمة في أطر نظريَّة ومذهبيَّة. ولا يختلف حال المذهب الاقتصادي مثلاً أو النَّظريَّة الاقتصاديَّة عن أيِّ نظريَّة أخرى في الحاجة إلى التَّراكم المعرفي مثل الجمالية والأخلاقيَّة والسياسيَّة وغيرها.

ثالثاً: التطور المعرفي

إذا كانت التَّراكميَّة المعرفيَّة شرطاً من شروط نشوء المذهب أو النَّظريَّة أو مذهب، فإنَّ التراكميَّة المعرفيَّة وحدها رُبَّما لا تكون كافية لنشوء المذهب أو النَّظريَّة الجماليَّة مثلاً. لأنَّه بمنتهى اليسر يمكن أن يكون ثمَّة تراكم معرفيٌّ كبيرٌ ولكنَّهُ ليس على درجة من التَّطور كافية لتنتظم في نظريَّة أو مذهب فكريٍّ أو جمالي، ولذلك فإنَّ التطوُّر المعرفي شرط ثالث من شروط نشوء النظريَّة أو المذهب الجمالي مثلاً، وأيِّ نظريَّة أو مذهب في أيِّ ميدانٍ فكريٍّ، لأنَّ التطوُّر المعرفي هو الذي يتيح إمكانيَّة التَّنظيم من جهة أولى، ويتطلبها حَتَّى يفرضها فرضاً من جهة ثانية.

رابعاً: غنى المعرفة الاختصاصيَّة وتنوعها

الشُّروط السَّابقة الثلاثة شروط عامَّةً تحتاجها النظريَّة أيُّ نظريَّة فكريَّة أو علميَّة في أيِّ ميدان. ولكنَّ هذه الشروط كلها لا تكفي لنشوء النَّظريَّة الاقتصاديَّة مثلاً إذا لم تكن المعرفة الاقتصاديَّة ذاتها قد حقَّقت التَّراكميَّة المعرفيَّة الاقتصاديَّة، والمتطوِّرة من جهة أولى، والغنى والتَّنوُّع من جهة ثانية. ذلك فإنَّهُ من الممكن نظريًّا أن يكون هناك تراكم معرفيٌّ اقتصادي، وتطوُّر في المعرفة الاقتصاديَّة، ولكنَّها في جانب واحدٍ مفتقر إلى الغنى والتَّنوُّع. وهذا يعني الدَّوران في دائرة ضيِّقة واحدة تحتجب بانغلاقها آفاق الرُّؤى وإمكانات قيام منظومة معرفيَّة اقتصاديَّة.

خامساً: ملاحظات على الشروط

ما تجب الإشارة إليه بَيْنَ يدي هذا الشُّروط أكثر من واحدة من الملاحظات، أولها أنَّها خلاف بعض الشُّروط لبعض الحالات الأخرى التي تدخل فيها الشُّروط بعلاقة جدليَّة تكامليَّة تجعل التَّقديم والتَّأخير في هذا أو ذاك من الشُّروط أمراً شكليًّا لا جوهريًّا ولا تصنيفيًّا، ولاترتيبها على ما رتبت عليه لم يكن إلا لمحض ضرورة

العرض. أما شروط ظهور النَّظريَّة فهي تراتبية يقوم فيها اللاحق على السَّابق ضرورة، وهذا الضَّرورة منطقيَّة وواقعيَّة في آن معاً. وهي كذلك استقراء لوقائع مضت وليس تنبؤاً بما يمكن أن يأتي.

ثاني هذا الملاحظات أنَّ هذه الشُّروط على ما هي عليه من تراتبيَّة تتابعيَّة فإنَّها لم تتحقَّق دفعةً واحدةً وإنَّما راحت تتحقَّق تدريجيًّا ورويداً رويداً. كان ثَمَّةَ ترابط بَيْنَ تحقق الشَّرط والشَّرط التالي، ولكن لم يكن هذا التَّرابط خطيًّا مباشراً، أو سببيًّا، ذلك أنَّ تحقُّق كلِّ شرط مستقلٌ بذاته غير مرتبط بالتَّطور في الميدان الفكري وحده، وإنَّما هو شرط تاريخيٌّ عامٌّ لا يتصل بالتَّطور في الميدان الفكري أكثر من اتِّصاله أو ارتباطه بأيِّ من جوانب حياة الإنسان الأخرى.

الهوامش

١- المفاهيم والاصطلاحات قابلة للتطور والتَّغير والتبدل، وربَّما يصعب الاعتراض على ذلك. ولكن لا يجوز وربَّما لا يمكن أن يكون ذلك إلا ضمن شروط تاريخية ومعرفيَّة قويَّة تسمح بذلك أو تفرضه فرضاً في بعض الأحيان، وكله أيضاً وفق منظومة يجب أن تكون مقنعة أو تمتلك ما يكفي من الحجج والمسوغات، وكل ذلك لم يتحقق في تقزيم مفهوم الفيلسوف ومسخه على النحو الذي بدأ ينتشر منذ أواسط القرن العشرين، ولذلك نجدنا على تحفظ حَتَّى الآن على المفهوم الجديد للفلسفة والتفلسف والفيلسوف.

٢- عزت قرني: الموسوعة الفلسفية العَرَبيَّة - مادة مذهب.

٣- م. س - ذاته.

٤- جميل صليبا: المعجم الفلسفي - مادة نظرية.

٥- م. س - ذاته.

٦- عزت قرني: الموسوعة الفلسفية العَرَبيَّة - مادة مذهب.

الجمع بين التأثرية والموضوعية في العمل النقدي

د. عبد الكريم الأشتر *

القاضي الجرجاني وكتابه «الوساطة بين المتنبي وخصومه»

• مصادر درسه:

ألَّف الجرجاني (علي بن عبد العزيز ت٣٦٦هـ) كتباً في الفقه والتفسير والأدب والتاريخ. ولكن لم يبق من كتبه وأسمائها وفصولها، إلا ما يلي:

١- «الوساطة بين المتنبي وخصومه». وهو أكبر آثاره وأشهرها.

٢- تفسير القرآن (ضاع).

* أديب وناقد وأستاذ جامعي سوري

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

٣- تهذيب التاريخ (لم يبق منه إلا فصلان نجدهما في يتيمة الدهر للثعالبي).

٤- ديوان شعر (بقيت منه نتف في الكتب التي تَرجَمت له).

٥- رسائل مدوَّنة.

٦- ويقال: إنه صنَّف كتاباً في «الوكالة»، فيه أربعة آلاف مسألة (ضاع).

• ملامح تكوينه العامة:

١- ولد الجرجاني بجُرجان (في فارس، بين طبرستان وخراسان)، ووَليَ قضاءها. ثم وليَ قضاء الرَّي في فارس أيضاً، فقضاءَ القضاة. وتوفي بنيسابور وهو دون السبعين، وحُمل تابوته إلى جُرجان.

هذه جملة الحقائق الكبيرة التي نستقيها من ترجماته القديمة، ربما ينفع أن نزيد عليها قول ياقوت: إنه أستاذ الجرجاني الآخر (عبد القاهر) صاحب نظرية «النظم» المشهورة في «دلائل الإعجاز»، وإنه من كبار القضاة عند الشافعية، في القرن الرابع، وإنه رحل في صباه، في تحصيل العلم، حتى قال عنه الثعالبي في «اليتيمة»: «إنه خلَفَ الخَضِر»، قبل أن يلزم الصاحب بن عَبَّاد فيوليّه قضاء جرجان. ثم ولي، قبل وفاته، قضاء الرَّي، حتى وفاته. يصوِّر ما بقي لنا من شعره نفْساً عزيزة غالية على صاحبها: (أبياته المشهورة التي مطلعها:

يقولون لي فيكَ انقباض، وإنما
رأوا رجلاً عن موقف الذل أحجما)

....

ولو أن أهل العلم صانوه صانَهم
ولو عظَّموه في النفوس لعُظِّما
ولكن أهانوه فهانوا، ودنَّسوا
محيّاه بالأطماع، حتى تجهَّما

يبدو أنه لم يكن ميسور الرزق، أو لعله لم يصل إلى الغنى، ففي شعره شكاةٌ من ذلك، يسترها فخره بإباء نفسه:

إذا قدَّموا بالخير قدَّمتُ دونهم
بنفسِ فقيرٍ، كلُ أخلاقه وَفْر

هذا بالتقريب كل ما نعرفه عن الجرجاني الرجل، مما نصّت عليه الترجمات القديمة، وحفظت من شعره. وينبغي، من بعد، أن نكمل نحن صورة تكوينه النفسي والفكري، من درس أثره النقدي الكبير «الوساطة»، والتأمل في الحقائق القليلة التي تبقت لنا عن حياته ونتاجه.

٢- يبدو لمتتبع أخباره وآثاره، أن ثقافة الجرجاني واسعة. ولكنها لم تتعدَّ حدود الثقافة العربية الإسلامية المعروفة لوقته: اللغة والأدب والفقه والتاريخ والتفسير. ولعله من غير المألوف أن يصل مثله إلى مثل تخصصه في الفقه، ثم يبلغ في النقد مستوى الأستاذية الذي بلغه في كتابه

«الوساطة». علـى أن ثقافته هذه أدنته من فهم المتنبي، وذوق شعره. وعمله في القضاء مكّنه من التجـرد في الوساطة بين الشاعر وخصومـه، تجـرداً استلـزم أن يقف على عيوبه ومحاسنه.

وأبـرز ما يحظـى بالتقدير، من ملامح تكوينـه، الحرص على استجماع أداة الحكم النقـدي (حسن الفهـم، وتقصي الحقيقة، والصبر علـى تحصيلها، والتمكن من اللغة، وذوق الظاهرة الشعرية ذوقاً واضحاً ممتازاً، والانفتـاح على الجديد، والتحرر من تحرج الفقهاء، الذيـن ينتسب إليهـم، في ثقافته العامـة، وتخصصـه العملـي)، بالإضافة إلى التماسـك الخلُقي البـادي في تواضعه الجـمّ، وبُعده عن الادعاء، وتحوّطه من ظن العصمـة عن التورط في الخطأ، وسعيه إلى التجرد في الحكم، وتحفظه من سوء التهمة، وحرارة التهجـم، واللفظ الجارح (الآمدي، في «الموازنـة بين الطائيّـيْن»، يغلبه انفعاله أحيانـاً، فيرمي أبا تمام باللفـظ القاسي: الحمق، والغثاثة والبَرْد، مما كان الجرجاني يتحوّط منه بحكم تكوينه القضائي وتغليب منطقه في الأحكام).

٣- وقبـل أن نتناول كتـاب «الوساطة» بالتحليل، ينبغـي أن نحيط بحقيقة المعركة النقدية التي ثـار غبارها من حول المتنبي، وهو ثالـث الشعراء الأصـلاء الكبار الذين ثارت من حولهم المعارك النقدية (أبو نواس، وأبـو تمام، وأبـو الطيب). فهـذه المعركة، خلافاً للمعركتين السابقتين، لم تَثُر من حول مذهب فني جديد، أو دعـوة فنية جديدة، وإنما ثـارت من حول شاعر كبـير أثار هو نفسه مـن حولـه العواصـف، بأسلوبه في الحياة وفي الشعر معاً:

كـان شديـد الاعتـداد بنفسـه، واسع الإدلال، يرغـب في أن يتميـز ممـن حوله بلباسه وسلوكه وترفّعـه، إلى حدٍّ يثقل معه على نفوس الناس، ويثير حفائظهم.

ثـم هـو في شعره، على نحـو ما هو في حياته، قادر جبّار يسيطر على اللغة فيعركُها عَرْكاً مذهلاً لا يبالي فيه بقواعدها المقرَّرة أحياناً. يطويها ويبسطها، ويجمعها ويفرِّقها، كأنه يمليها إملاء.

وهو محيط بتراث العرب الشعري إحاطة مكّنته من تمثّل أدق خصائصه: في صياغته الرائعـة الموحيـة الجزلة القويـة، وصوره الدقيقـة النابعة من منافـذ الحس العربي النافـذ بالأشياء، ومعانيـه القوية المتلألئة بمثالية نادرة تخطف الأبصار.

ولكنه، في الوقت نفسه، يصوغ الشعر صياغـة غريبة توقع الناس، من حوله، في ارتباك شديد، فيأخذون يقتتلون في قراءتها

وتفسيرها ومراد الشاعر منها. ويأتي بالصور الغامضة التي تفوح منها روائح التصوف والغلوّ والتشيع.

وتبدو معانيه مدرَّعة أحياناً بدروع فلسفية ثخينة، أو مجنَّحة بأجنحة وجدانية رقيقة. فأين يقف هذا الشاعر المقتدر: في صف القدامى أم في صف المحدثين؟ أم هو في صف بينهما؟ أم هو يعلو عليهما جميعاً؟ ما أعجز المقاييس فيه!

هذه معطيات الخصومة فيه: يحبه المحبون حتى ما يعلو عليه شاعر في نظرهم. ويكرهه الخصوم حتى ما يجدون فيه فضيلة تُذكر. تلك هي صورة الموقف الذي تصدّى الجرجاني القاضي لفك عُقدة «التوسط» فيه، بين الأنصار والخصوم.

ولكنّا ينبغي أن نعود إلى أول الطريق، في حركة التأليف النقدي التي أثارها الشاعر، لنفهم موقع «الوساطة» منها.

٤- بدأ الشاعر يثير الناس منذ حلّ بحلب، وأخذ نجمه، في إصرار وثبات، يطفئ شموع الشعراء الآخرين الذين كان بلاط الحمدانيين يحفل بهم. ويثير اللغويين والأدباء والنحّويين. فاعتصب الخصوم من حوله وانكبُّوا يتفحصون شعره، ويتعرضون



له في مجالس سيف الدولة بالنقد والتجريح (ابن خالويه، وأبو فراس، والنامي وغيرهم). ثم انتقل يثير الناس في بلاط كافور، في الفسطاط (ابن حنزابة وزير كافور، والشاعر المدّاح الأنصاري) وفي العراق وفارس (ابن وكيع، والصاحب بن عبّاد، وابن العميد، والوزير المُهَلَّبي، وأبو الفرج الأصفهاني، والحاتمي).

وقد كتب الشاعر المصري (ابن وكيع التِّنِّيسي – ت٣٩٤هـ) أول كتاب في نقد شعر المتنبي، سماه «المنصف للسارق والمسروق من

شعر المتنبي»(١) جار فيه على المتنبي كثيراً، فاتهمه بسرقة أكثر معانيه ممن تقدمه من الشعراء.

ثم كتب الحاتمي (ت ٣٨٨ هـ) رسالته «الموضحة في ذكر سرقات المتنبي والساقط من شعره» حكى فيها حكاية ثلاثة مجالس زعم أنه جادل فيها الشاعر، وانتصر عليه، وأفحمه. وله فيه أيضاً رسالتان أخريان، ردَّ في إحداهما معاني المتنبي التي سرقها من أرسطو، كما يقول هو.

وكتب النامي(ت٣٧١هـ أو بعدها) رسالة في عيوب المتنبي نال فيها منه إلى حد الشتيمة، وتتبَّع سرقاته.

ثم كتب الصاحب بن عبّاد (ت ٣٨٥ هـ) رسالته المعروفة «الكشف عن مساوئ شعر المتنبي» يتهمه فيها بالتفاوت، واختلال النسج، وسقوط بعض معانيه وتهافتها وغموضها، ورداءة الصور، وإيراد القوافي الصعبة.

ووضع ابن جنّي (ت ٣٩٢ هـ) صديق الشاعر، شرحه لديوان المتنبي، فأثار الشرح من حوله جدلاً، ووسّع من حدود المعركة، وأدخل فيها عناصر جديدة، فألّفت كتب أخرى في الرد عليه.

في هذا المعترك، وبعد أن بلغت الخصومة، في الشاعر وشعره، هذا المبلغ، كتب القاضي الجرجاني كتابه «الوساطة بين المتنبي وخصومه». وهو الكتاب النقدي الثاني أو الثالث في المكتبة النقدية العربية. وهو، من غير جدال، من الكتب الأساس فيها، وممّا يقف منها في الصف الأول.

٥- يقع الكتاب في ما يقرب من خمسمئة صفحة، تشغل التحقيقات قدْراً كبيراً منها. ويصلح أن يُعدّ كلُّه مقالة طويلة متصلة، خرج فيها الجرجاني إلى استطرادات كانت تستدعيها المناسبات. على أنه يمكن أن نتتبع مجراه على النحو التالي: فقد بدأ الكتاب ببيان ضرورة الإنصاف في الأحكام (طابع القضاء ولغته واضحان منذ مطلع الكتاب)، وانعطف إلى الأدب، فذكر أبا الطيب واختلاف الناس فيه اختلافاً زال عن موقع الإنصاف. فأبو الطيب شاعر من الشعراء له حسناتهم وله سيئاتهم.

واستدعى هذا منه، أن يدخل في أغاليط الشعراء، منذ الجاهلية وصدر الإسلام، فضرب أمثلة لها (أكثرها متناقل في كتب النحو. وانظر فيها: «الموشّح» للمرزُباني)، خرج منها إلى تنبيه القارئ: إلى أنه لا يريد الانحراف عن المتقدمين إلى المحدَثين، فالشعر خط طويل ذو مراحل. ودخل هنا في الكلام على الشعر عند العرب، ولوازم العمل الشعري: (الطبع والرواية

والذكاء والدراية)، وتطوره مع اختلاف أطوار الحياة وطبائع الشعراء (تجد أصول ذلك عند ابن سلاّم الجُمَحي في «طبقات فحول الشعراء»)، منذ الجاهلية إلى ما بعد الإسلام وتحضّر العرب، وصعوبة تجاوز الشعراء مرحلتهم الزمنية إلى قديم الشعر، إلا بالتكلُّف الممقوت (يبدو هنا دفاعه القوي عن مكانة الشعر المحدَث. ونجد أصول الموقف عند ابن قتيبة في مقدمة «كتاب الشعر والشعراء»)، على نحو ما وقع لأبي تمام، في أمثلة من شعره الذي نزع فيه إلى تقليد القدامى. وقد أتى الجرجاني على أمثلة منها واستدرك، في آخرها، دعوته إلى التطبع والتسهيل، باختيار صورة للتعبير في الأدب، من «النمط الأوسط» على حد تعبيره: «ما ارتفع عن الساقط السوقي، وانحطّ عن البدوي الوحشي»، وتنويع أساليب الشعر بتنوع موضوعاته وأغراضه.

وأفاض، من بعد، في تصوير موقع الشعر المطبوع من القلب (ينكشف هنا ذوق الجرجاني القريب من ذوق الآمدي)، واختار أمثلة له، من شعر البحتري وجرير، ووازن بينها وبين شعر الصنعة (دون أن يَغفَل عما في شعر الصنعة، أحياناً، من حسن المطابقة والمجانسة والاستعارة، ومن الإحكام والمتانة والقوة). وانتهى إلى تحديد خصائص «عمود الشعر» عند العرب، وخروج المحدَثين إلى «البديع»، واختلافهم فيه بين الاقتصاد والإفراط، فعرض هنا صوراً من الاستعارة المقتصدة، عند القدامى والمحدثين، وعارضها بصور أخرى مُفرطة، نصح بتجنب مثلها، في حدّة ذات دلالة صريحة على ذوق الجرجاني: «فاسدُدْ مسامعك واستغشِ ثيابك، وإياك والإصغاء إليه، واحذر الالتفات نحوه، فإنه مما يُصدئ القلب ويُعميه، ويطمس البصيرة ويكدّ القريحة».

وما مضى كله يعتبر مقدمة «للوساطة» توطّئ للجرجاني أن يبدأها، بين المتنبي وخصومه، وهو القسم الثاني الكبير من الكتاب، ويشغل ثلاثة أرباعه على الأقل.

٦- يحدد الجرجاني، في بدء «الوساطة»، مسلكه فيها (وهو يقوم على تحكيم مقياس خارجي موضوعي: «أخْذُ شعر المتنبي بما يؤخذ به شعرُ الشعراء المحدَثين من طبقته» داعياً، مرة أخرى، إلى الإنصاف، وترْك التعصب للقدامى على المحدثين، مبيّناً صعوبة ما يلقون في عملهم الشعري «لأن أحدهم يقف محصوراً بين لفظ قد ضُيّق مجاله، وحُذف أكثره، وقلّ عدده، وحُظر معظمه. ومعانٍ قد أُخذ عَفْوها وسُبق إلى جيّدها»، منتهياً، بعد هذا التقديم،

إلى إيضاح أن «وساطته» تقوم بين المتنبي وخصومه ممن لا يتعصبون للشعر المحدَث، وهم مع ذلك يَحطّون من قدْر المتنبي عن قدْر طبقته من الشعراء المحدَثين.

وهنا يبدأ الجرجاني في الكلام عن عيوب الطبقة الأولى من هؤلاء الشعراء المحدَثين الذين يقدّمهم خصوم المتنبي، فيتكلم عن التفاوت في شعر أبي نواس، والمجون وضعف العقيدة (لأن بعضاً من خصوم المتنبي نال من شعره لفساد مذهبه فيه. والجرجاني هنا يذهب مذهب الصولي[٢]، من قبله، في التفريق بين العقيدة والشعر، فيقول: «الدِّين بمعزل عن الشعر»)، والتفاوت في شعر أبي تمام «ما تكاد قصيدة من شعره تسلم من أبيات ضعيفة وأخرى غثّة، لاسيما إذا طلب البديع وتتبع العويص»، وأخطائه فيه (جمع بين أبي نواس وأبي تمام عن عمد لأنهما زعيما المطبوعين وأهل الصنعة).

٧- ثم انتقل إلى المنتقَد من شعر المتنبي لغةً وإختلالاً، أو إحالةً، أو تعسفاً وغثاثة، أو ضعفاً وركاكة، أو تعدّياً في الاستعارة، أو تعقيداً، فسرد طائفة كبيرة منه، وأقر بعيبه. ولكنه دعا إلى أن تُذكر، إلى جانبه، بدائعه الكثيرة التي يأخذ في ضرب الأمثلة المستفيضة لها، في أكثر من خمسين صفحة (عذره فيها أن خصوم الشاعر ينكرونها عليه)، يعود بعدها إلى ذكر ما يُستقبح من ابتداءاته، فيقرنها إلى ما يُستحسن منها.

ثم ينتقل إلى شوارد أبياته فيورد طائفة صالحة منها (من خصائص «عمود الشعر»: الحِكَم والشوارد في الشعر) يحيل بعدها القارئ إلى ديوان المتنبي ليستكملها منه. ويقول محذراً القارئ في هذه المناسبة: «ولعلك إذا رأيت هذا الجِدّ في السعي، والعنف في القول تقول: إنما وقفتَ موقف الحاكم المسدِّد وقد صرت خصماً مجادلاً. وشرعتَ شروع القاضي المتوسط، ثم أراك حزباً منازعاً. فإن خطر ذلك ببالك، وحدثتك به نفسك فأشعِرْها الثقةَ بصدقي، وقرِّرْ عندها إنصافي وعدلي، واعلمْ أني رسولٌ مبلّغ وسامع مؤدٍّ، وأني كما أناظرك أناظر عنك، وكما أخاصمك أخاصم لك، فإن رأيتني جاوزتُ لك موضع حجة فردَّني إليها، ونبهني عليها، فما أبرئ نفسي من الغفلة، ولا أدّعي السلامة من الخطأ».

٨- ثم انتقل، في النظر من المنتقَد من شعر المتنبي، إلى ما سَرَقه من أبي تمام، وادعاء الخصم وقوعَ المتنبي في التعقيد، وفساد الترتيب، واضطراب النسج، إذا اعتمد على قريحته ولم يعمد إلى السرقة. فأقرَّ بالكثير مما يقول الخصم، ولكنه عمد إلى تفصيل القول في السرقة، ليثبت أن

خواطر الشعراء تتساوق في المعاني المشتركة والمتداولة، وأن أخذ المعاني، مع الزيادة فيها، لا يُعدّ من العيوب (الجرجاني هنا يردّ على طائفة من الكتب التي أُلّفت قبله في سرقات المتنبي. ثم خاض في سرقات الشعراء القدامى والمحدثين خوضاً أخذ فيه بتساوق الخواطر والمعاني المتداولة، كأنه نسيّ احترازه السابق. ثم أخذ يفنّد دعاوى السَّرَق في شعر أبي نواس ويردُّها.

وانتهى أخيراً إلى أن السَّرَق داء قديم، وأن المحدَثين أولى بالعذر فيه «لأن مَن تقدمنا قد استغرق المعاني وسبق إليها وأتى على معظمها». ومن هنا انتقل الجرجاني إلى نقد ما قيل في سرقات المتنبي والإقرار بها، وإيرادها، دون تعليق، مع أصولها من أشعار الشعراء القدامى والمحدثين، أو تبيُّن تجويد المتنبي لها أو نقصه فيها. وقضى في هذا الجهد العقيم، في نظرنا، ما يكاد يقرب من نصف الكتاب كله!

٩- وانتقل بعده إلى المنقّد من شعره على غير جادّة السَّرَق (اللحن في الإعراب، والخروج عن اللغة، والاختلال، والتناقض، والمعاني الفاسدة، والإحالة، والتقصير عن الغرض، والتعقيد والتعويص وغموض المراد، والاستعارة البعيدة، والإفراط في الصنعة)، فقدّم له بمقدمة نقدية قصيرة تُعدُّ من أجود ما كتبه في الكتاب، قسّم فيها المنتقَد من شعر المتنبي على هذا الوجه، قسمين:

قسْمٌ هو «من باب ما يُمتحن بالطبع لابالفكر، لاحظَّ فيه للمُحاجَّة، ولا طريق إلى المحاكمة». فهذا الوجه «غامض يوصَل إلى بعضه بالرواية (الثقافة). ويوقَف على بعض بالدُّربة (المران)، ويُحتاج، في كثير منه، إلى دقة الفطنة وصفاء القريحة، ولطف الفكر، وبُعْد الغوص». فملاك هذا الباب وزمامه، في رأي الجرجاني، صحة الطبع وإدمان الرياضة، فإنهما، كما يقول، «أمران ما اجتمعا في شخص فقصَّرا في إيصال صاحبهما عن غايته».

وما يقوله الجرجاني في هذا الوجه صحيح، فإن من المعرفة النقدية ما تجده في النفس، ويعصى، في بيانه، اللسان. وما تحصّله المعرفة وتقعد به الصفة، على ما يقولون. ولكنّا كنا نرجو أن يحاول الجرجاني التصدي لمثله، على نحو ما فعل أستاذه الآمدي. فإنه لو فعل لكان أتى بنقد موضعي يعين على صقل الأذواق، وتوسيع الخبرة النقدية، وإغناء الطبع. وفي مثله يتفاوت النقاد في رأينا. فإن النقد أن تعين القارئ على فهم النص وتذوقه واكتشاف مصادر جماله أو نُقَطه الغامضة. فأما المصادر

المكشوفة التي تُلْمَس وتُحَدَّد وتنحصر فيه الدلالة، «وتُحِسُّه النواظر» على نحو ما يقول الجرجاني. وهو ما انصرف إليه في ما تبقى من الكتاب. فأمره أيسر على الناقد.

١٠- على أن الجرجاني انتقى نحو أربعين بيتاً مما يُنتقد على المتنبي في رأيه، (وهو القسم الثاني في رأيه، ويتيسر بيان مواضع نقده والردّ عليه)، فأوردها وأورد نقدها، ورد عليه هو حيناً، أو جاء بردّ المتنبي نفسه أو بردّ أنصاره حيناً آخر. وعلّق عليها بالردّ أو بالتأييد. فكشف عن قدرة رائعة على تجرد المدافع، لصدقه معها في توطئته التي وطّأ بها لها: «ليس بغيتنا الشهادة لأبي الطيب بالعصمة، ولا مرادنا أن نبرئه من مقارفة زلّة. وإنما غايتنا، فيما قصدناه، أن نلحقه بأهل طبقته، ولا نقصر به عن رتبته. وأن نجعله رجلاً من فحول الشعراء، ونمنعك عن إحباط حسناته بسيئاته، ولا نسوّغ لك التحامل على تقدّمه، في الأكثر، بتقصيره في الأقل». فإنه، على حدّ قوله: «لا بد لكل صانع من فترة. والخاطر لا تستمر به الأوقات على حال».

وقد حكم الجرجاني، بمثل هذا التجرد، على هذه الأبيات ومثلها، حكماً جامعاً في قوله: «وجملة القول في هذه الأبيات وأشباهها: أنه لو وُفّيَ فيها التهذيب حقّه، ولم يُبخَس التثقيف شرطه، لانقطعت عنها ألسن العيب».

في هذه الصفحات الثمينة من النقد الموضوعي، دلّ الجرجاني على ذوق وحصافة في النقد، وعلى معرفة ممتازة باللغة وموسيقا الشعر، وخبرة بأساليب الكلام، لا يؤخذ عليه فيها إلا تمسكه المفرط بالقواعد إلى حد الحَظْر، مهما تكن الدواعي الشعورية للخروج عليها أحياناً. على أنها تبقى أقرب الصفحات إلى النقد الحقيقي وأوفاها بغرض الناقد من كتابة كتابه، وهو إثبات مكانة المتنبي من شعراء عصره وشعراء العرب، وعَدّه واحداً منهم. وفي هذه الصفحات دان الجرجاني التعقيد وغموض المعنى في الشعر، والإفراط والغلوّ، سواء وصلا إلى الإحالة أم وقفا دونها.

وقد وقع أبو الطيب، في رأيه، في الإحالة، لأنه حاول أن ينافس بعض الغلوّ في شعر من تقدّمه من الشعراء. ولكنه، على كل حال «عيب مشترك، وذنب مقتسَم، فإن احتُمل فللكل، وإن رُدَّ فعلى الجميع. وإنما حظ أبي الطيب فيه حظ واحد من عرَض الشعراء، وموقعه منه موقع رجل من المحدَثين». ودان الجرجاني الإفراط في الاستعارة، مما يحدّده، في رأيه، «قَبول النفس ونفورها، وسكون القلب ونبوّه». وربما تمكنت الحجج،

في رأيه، من إظهار بعضه، واهتدت إلى الكشف عن صوابه. ورأى الجرجاني أن أبا تمام «هو أول من أخرج الاستعارة عن طورها، حتى تعدّت ما كان عليه مقياس العرب في أمرها، على وجه من المناسبة وطَرَف من الشبَه والمقاربة».

١١- ثم عرض للمنتقَد من شعر المتنبي، على جادّة اللغة والإعراب والعروض، فرأى «أن المعترضين عليه أحد رجلين: إما نحْويٌّ أو لغوي لا بصر له بصناعة الشعر، فهو يتعرض، من انتقاد المعاني، لما يدلّ على نقصه، ويكشف عن استحكام جهله». أو «معنوي مدقّق لا علم له بالإعراب، ولا اتساع له في اللغة، فهو ينكر الشيء الظاهر وينقم الأمر البيّن». وكلا الرجلين، في رأي الجرجاني، ظالم للمتنبي. وإنما ينبغي أن يتصدى لنقد المتنبي مَن اجتمع له البصر بصناعة الشعر والاتساع في اللغة معاً.

وقد احتكم الجرجاني، في نقده هنا أيضاً، إلى تقاليد العرب في كلامها وأساليب خطابها، وما اجتمع عليه النُحاة من قواعد اللغة المقررة، حتى جار على دواعي النفس المشروعة، في توجيه الصياغة الشعرية. واستبهمت عليه، في بعض الأحيان، هذه الدواعي فأنكرها. وكان دائماً يتمسك بمثل قوله: «وقد كان لأبي الطيب في الصحيح مندوحة، وفي المجتمَع عليه متّسع... غير أن أبا الطيب عندي غير معذور بتركه الأمر القوي الصحيح إلى الشكل الضعيف الواهي، لغير ضرورة داعية، ولا حاجة ماسّة». «وقد يجيء عن العرب شواذّ لا تُجعل أصولاً ولا يلزم لها قياس، لأن ذلك لو ساغ واستمرّ لانقلبت اللغة وانتقضت الحقائق».

١٢- والخلاصة أن منهج الجرجاني النقدي، في جانبه التأثري، موصول بنهج أستاذه الآمدي: منهج الذوق والتعليل. يذوق الشعر بذوقه المدرّب بالثقافة والمِران، ويعلّله بالمعرفة المتسعة باللغة والأدب، وتقاليد العرب الشعرية، ودواعي النفس وإقبالها أو كزازتها.

ويعزّز فعالية هذا المنهج انفتاحٌ في العقل على الجديد، واحتواؤه وقبوله، وتحرر من قيود التعصب الضيقة، وقدرة رائعة على التجديد، والدفاع الموضوعي عن الحقيقة، بعد تبيُّنها والإيمان بها. ولو أنه، في كتابه، شغلَ نفسه بمثل هذا النقد، بدل أن يشغلها بالجهد الضائع في تتبع السرقات، لكان وصل، في النقد العربي، إلى مثل مكانة الآمدي.

ثم إنه سلك، في نقده، مسلك الوساطة بين المتنبي وخصومه، على نحو ما سلك الآمدي، من قبله، مسلك الموازنة بين أبي

تمام والبحتري (مـا نشك نحن في أنه نظر إلى أستاذه نظراً متصلاً، وأخذ عنه، وتجنب بعض ما تورط فيـه الآمدي، بحكم حرارة مزاجه، من العنـف والغضب أو الاسترسال في الرضـا). وكلا المسلكين ما كـان يُمكن لصاحبيهما أن يسلكا مسلكاً يغايره، وفاءً بما أرادا بيانـه في كتابيهما: فالآمدي كان يريد أن يوازن بين طريقتـين في العمل الشعري، إحداهمـا تحكمها، في الإجمـال، الحركة النفسيـة (وهي التي رأى خصائصها ممثلة في «عمـود الشعـر» عند العـرب) والثانية تحكمهـا الحركة الذهنية (وهـي التي رأى خصائصها ممثّلة في مذهب «البديع» الذي ذهب إليه أبو تمام وغالى فيه)، فكتب كتابه من هذه الوجهة.

والجرجاني كان يريد أن يُقنع معاصريه بـأن المتنبي شاعر من الشعراء المحدَثين: له ما لهـم، وعليه ما عليهم، فلـم تكن أمامه إلا الوساطـة بين الشاعـر وخصومه، يُقرُّ لهم بسيئاتـه ليقرّبهم من الإقرار بحسناته، ويصلوا جميعـاً إلى هذه الحقيقة البسيطة التي يثيرنا اليوم تواضعُها، وهي: عَدُّ المتنبي العظيم في شعراء عصره!

وبلغ، في مسلكه، من القدرة على ضبط النفس، والتحوّط في الأحكام، ما يبلغ عنده مبلغ الشك العلمي في طوره الجنيني الأول، كما يقول «بلاشير». وإذا كان عرَض للمتنبي في صـورة مَن يحبه ويمعـن في الدفاع عنه أحياناً، فلأن خصوم الشاعر عرضوا له في صورة من يكرهه ويمعـن في التهجم عليه، كما يقول أمجد الطرابلسي في كتابه[٢] (La Critque poétique des Arabes).

١٣- وتبقى في الكتاب دلائل كثيرة على حسّ الجرجاني الدقيـق بتطور الأدب عبر العصـور، وضرورة وفـاء الشاعر بحاجات عصره، والاستجابة لها، والانفتاح عليها في شعره (اقرأ الصفحات الخمسين الأولى في كتابه)، على نحوٍ يقرّب الجرجاني مما نقوله اليوم، كما يقـول «بلاشير» أيضـاً، ونفاذه الرهيـف إلى ارتباط صـورة الأدب بصورة النفس والخِلْقة والعصر والبيئة والموضوع، لدى الشاعر، وضرورة تحرر الشعر من الزيف والنفاق في المذهـب والمعتقَد (التفريق بين الشعر والدِّين)، وإعلاء شأن الطبع (الموهبة) في العمـل الشعري، واعتباره أساساً لا يغني عنه شيء في عملية الخَلق الشعري، والدعوة إلى التـزام الشعراء طبائعَهـم، والكفّ عن الحمْل عليها بالتكلف والاصطناع، والتعمّل والتعويص، والإغـراق والإحالة والتعسّف، والتـزام الشاعر قواعد اللغـة العامة (وإن جار هنا إلى الحد الذي أشرنا إليه)، وأخْذه الشاعرَ بالثقافة (الرواية) والمِران (الدُّربة)،

واجتماعهمـا إلى الطبع (الموهبة) في العمل الشعـري (وهو ما نقف عنده، إلى اليوم، في نقدنا الحديث)، وأخـذه، تبّعاً لهذا، بمنهج التذوق الواعي المدرَّب، والتعليل المدروس في نقده.

وعند هذا المنهج فـرّق الجرجاني بين مـا تُحصِّل معرفتـه الصـدور، ويلَجْلِج به اللسان، وبين ما يسهـل على المتذوق بيانه. وفرَّق بـين المحكَم المتقَن مـن الشعر، على غير حـلاوة ولا قَبول، وبـين الحلو المقبول منـه، على غـير إحكام. ولم يرغـب في فَلْج الخصـم قدْر ما رغـب في اكتسابه وعطْف قلبه على دعواه، والإيحاء له بالثقة، تيسيراً للوصول إلى قلبـه، واجتثاث الكراهية منها للشاعـر وشعره، والمنادين بـه، حتى ينفتح على الشاعر ويقبلـه، ويتذوق حلاوة شعره ويتملَّاها وينحاز إليها.

١٤- وكل ما يقال في نقد الجرجاني: إنه، كما يقول مندور، أقرب إلى أن يكون توفيقاً إنسانياً واسع الصدر بين المتخاصمَيْن، منه إلى أن يكون نقداً فنّياً. وهو في نقده الفني، على ما رأيناه، يهمل، من الشعر، ما يتطلب، في تعليـل نقده، النفـوذَ إلى أبعدَ مما يقف عليه الحس.

لعلـه حقَّـق الغرضـ الـذي كتـب له «الوساطة»، وهـو الإقرار بمكان المتنبي من الشعراء المحدَثين، ولكنه لم يكشف من المتنبي شيئـاً كبيراً عميق الأصالة والتفرّد. من هنا عجِـزت «الوساطـة»، على نحـو ما لاحظ إحسـان عباس[٤]، عـن أن تُرضيَ الفريقين اللذين دخلت بينهما: فلا هي أرضت أنصار الشاعر، ولا هي كسبت رضا خصومه الذين لا يرون في الشاعر ما يراه الجرجاني، فظلَّ، في نظرهم، كريـه التعقيد والسَّرَق والتبجح والتبـدّي في الشعر، والخـروج عن قواعد اللغة، وتهجين الشعر بمصطلحات الصوفية والمتفلسفة.

ثم إن الجرجـاني بتصلُّبه أحياناً وأخْذه بالـروح التعليمية، في غير نظر إلى حاجات الشاعـر النفسيـة من فنّـه وصياغته، كان بدايـة الإرهاص بتحول النقـد إلى قواعد بلاغية جامدة تحكمها الروح التعليمية التي لا تتسـع لحوافز الإبداع الكبـيرة، ولا تُقِرُّ بها.

● ● ●

وبعـد، «فالوساطة» كتاب أفاد من جهد الناقدين السابقـين دون تمييز (ابن سلاّم، والجاحظ، وابن قتيبة، وابن المعتز، والمبرّد) وأفـاد أيضاً ممـا سبق به خصـومُ المتنبي وأنصارُه، في بيان سرَقه وعيوبه، وشرْح شعره وخصائصه (مـا كتبه الحاتمي، والصاحب

ابن عبّاد، وشـرْح ابن جنّي للديوان). وربما أفاد أيضـاً مما كتبـه ابن وَكِيع التنّيسـي المصـري). وتلمـذ للآمـدي في «الموازنة»، وأخذ عنـه، في الجانب التأثري، منهجه في تحكيم الذوق والتعليل له، وإن كان مسـلكه الذي اختـاره، في الدفاع عن المتنبي، لم يُتِح لـه قدْراً أوفى مـن التطبيق. ووقّف موقفه من الإخلاص لخصـائص العمل الشـعري عند العرب، وهي الخصائص التي تضمنها عمود الشعر، وأهمّها التمسك بالطبع ومقْتُ الحمل عليه في التعبير والتصوير.

الهوامش

× تحقيق وشرح: علي محمد البيجاوي وأبو الفضل إبراهيم: (القاهرة- دار إحياء الكتب العربية، ط٣، ١٩٤٥).

١- نُشر بعنوان: «المنصف في نقد الشعر، وبيان سرقات المتنبي» (دمشق — دار قتيبة ١٩٨٢).

٢- محمد بن يحيى (ت٣٣٥هـ) وكتابه «أخبار أبي تمام» (القاهرة — لجنة التأليف ١٩٣٧).

٣- دمشق — المعهد الفرنسي للدراسات العربية ١٩٥٦. راجع الترجمة العربية ص٩٥ — ١٠٠.

٤- تاريخ النقد الأدبي عند العرب ص٣٣٥ — ٣٣٦.

الدراسات والبحوث

الإسلاموفوبيا.. والغرب

صورة الإسلام في وسائل الإعلام

د. حفناوي بعلي *

لقد تمَّ في وسائل الإعلام الغربية التصوير الزائف للإسلام، بأقلام وأصوات وصور صناع الرأي والمثقفين والإعلاميين في الغرب؛ بطريقة ظاهرة التناقض والتشويه والتجني. وميل خطاب المثقفين الإعلاميين إلى تشويه صورة الإسلام/ التطرف والاقتراب تدريجياً من خطاب الخبراء الأمنيين. ما مسؤولية وسائل الإعلام في تزييف وتشويه ونشر رهاب الإسلام داخل المجتمعات الغربية، فالإعلام الغربي لا يخلق ويتبنى تشويه صورة الإسلام

* أديب وناقد من الجزائر - جامعة عنابة
العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

فحسب، بل يؤطر المفهوم الشائع حوله وعن المسلمين؛ من خلال اختيار المقالات والتحقيقات والصور والأفلام الموجهة إلى القراء والمشاهدين.

وفي ظل الإرهاب وهاجس الخوف من الإسلام، أضحت وسائل الإعلام الغربية أداة تلبي في الواقع طلباً اجتماعياً ضمنياً، وتقريراً عن مدى خطر عدوى «التطرف الإسلامي». وقد أذكى الإعلام نيران حالة الإسلاموفوبيا/ الخوف من الإسلام، نتيجة التصور الزائف له؛ فالحركات الإسلامية نوع من التبشير ومن منطلق روح الحرب الصليبية.

وتتحدث ذات الأوساط عن حرب باردة/ مجتمعية يقودها العرب والمسلمون ضد الغرب؛ تكون أوروبة وأمريكا مسرحا لها. وهناك صورة نمطية مشوهة للعرب والمسلمين؛ في الموروث الغربي أضيفت إليها بعض الرتوش إلا أنها لاتزال قابعة في العقل الغربي. فتعرضها وسائل الإعلام صوراً، وقد نفخت فيها من روحها ونشرتها في الأرجاء كافة، بحيث أصبحت عبارة «أنا عربي مسلم» مرادفة تماما لعبارة «أنا إرهابي.. أنا وغد شرير متعطش للدماء».

ويصل تشويه صورة العرب والمسلمين إلى أقصى درجاته في حصص وبرامج الأطفال، التي توحي بأنهم قوم أشرار ومتطرفون. فإن الصورة النمطية للمسلم الهمجي المتعطش للدماء؛ هي التي تقدم في وسائل الميديا، مع سبق الإصرار والترصد. فتعرض المسلمين غاضبين يتظاهرون في الشوارع، يطالبون بقتل مؤلف أو صحفي أو سياسي. أما السينما فقد استأثرت بنصيب الأسد في عملية تشويه العرب والمسلمين، حيث تظهر شخصيات عربية وإسلامية سلبية منفردة.

والخطر في الأمر أن الإعلام الغربي دأب على الخلط بين الإسلام وبعض التصرفات الخاطئة.. وفي هذه الصور اليومية يتم الإلحاح على ربط الإسلام بالعنف والإرهاب والتطرف، وتجعله يعتقد أن جميع المسلمين أصوليون، وأن كلمة أصولي تعني «عدواني ومتعصب». ولا بد من الفصل بين الإسلام كدين وعقيدة، وبين ممارسات المسلمين التي تصيب وتخطئ، وإنّ الإرهاب ظاهرة عالمية لا ظهر له ولا أرض ولا وطن. ومن الخطأ نسبته إلى ملة دون أخرى، أو أمة دون أخرى.

رهاب الإسلام/ أو خوف الغرب من الإسلام

ظهر في الغرب مؤخراً كتاب يحمل عنوان «رهاب الإسلام الجديد» وضعه فانسان جيشسر، الكاتب المعروف بمناهضة

التمييز ضد المسلمين في فرنسا، وتناول فيه أربعة محاور كبرى. المحور الأول هو الربط بين الرهاب الاستعماري للإسلام، والرهاب الجديد للإسلام على أقلام قادة الرأي والمثقفين والإعلاميين بطريقة ظاهرة التناقض، فمع أن هؤلاء القادة كانوا من المدافعين بصلابة عن قضايا العالم الثالث، وتحرير الشعوب من الاستعمار، فإن مواجهتم للظلامية والأصولية الإسلامية باسم الدفاع عن الحرية والعلمانية والديمقراطية؛ يرافقها اليوم شيء من الرهاب الضمني للإسلام. (1)

والمحور الثاني هو محاولة أصحاب هذه النزعة الإنسانية إخفاء أيديولوجية الانطواء التي تحركها الرهبة من الإسلام، وميل خطاب المثقفين الإعلاميين إلى الاقتراب تدريجياً من خطاب الخبراء الأمنيين، الذين اكتسبوا عقب أحداث سبتمبر مكانة وطنية حقيقية. المحور الثالث هو غزو الأيديولوجيا الأمنية للأوساط اليهودية «الملتزمة» التي ترى في تنامي المؤسسات الإسلامية خطراً على هويتها كـ «ضحية» ونضال هذه الأوساط اليوم للاحتفاظ بوضع «الضحية الشرعية» للعنصرية. أما المحور الرابع فهو دخول رهاب الإسلام إلى بعض أوساط المسلمين «المعتدلين».

ما مسؤولية وسائل الإعلام تجاه نشر رهاب الإسلام داخل المجتمع الفرنسي؟ منذ قضية الحجاب العام ١٩٨٩، بدأت صورة المسلمين تأخذ طابعاً نمطياً: أعداد كبيرة من المؤمنين مصورة من الخلف ظهورها منحنية إلى الأمام، جموع متراصة تصرخ وتتوعد، نساء محجبات.. إلخ. لكن الخطاب الإعلامي ليس واحداً، ولا هو في الميدان؛ فهناك ثلاثة أو أربعة خطابات تحاول منافسته، وهذا يعني أن الإعلام لا يخلق رهاب الإسلام، ولكنه يؤطر المفهوم الشائع حوله من خلال اختيار المقالات والتحقيقات والصور الموجهة إلى القراء. لهذا فإن النقد الذي نوجهه إلى الصحافة في موضوع الإسلام، لا ينفصل عن النقد الذي نوجهه إليها في صناعة الخطاب الإعلامي عموماً: غياب الاختصاص، غياب المتابعة، الرقابة الذاتية. فالصحفيون الذين بذلوا جهوداً حقيقية في معرفة موضوع الإسلام، وجمعوا الوثائق وحققوا في المعلومات، لا يتعدون أصابع اليد في الصحافة الفرنسية. (2)

كما أن تطور ملف الإسلام منذ الثورة الإيرانية، مروراً بمأساة الجزائر وأحداث سبتمبر. وفي ظل التهديد المستمر لـ «الإرهاب الإسلامي الدولي»، جعل معالجة هذا الملف تتم من خلال صورة الإسلاميين،

وحوّل الإسلاميين العاديين إلى جنس في طريق الانقراض. فوسائل الإعلام تلبي في الواقع طلباً اجتماعياً ضمنياً: لا يطلب الناس معلومات عن الإسلام والممارسات الاجتماعية لاتباعه، بل تقريراً عن مدى خطر عدوى «الإرهاب الإسلامي» وتسلله داخل الهيئة الاجتماعية. نجد التطور نفسه في تصوير وسائل الإعلام للحجاب، الذي تكاد تجمع وسائل الإعلام الفرنسية على رفضه، خصوصاً المجلات السياسية الأسبوعية. فالحجاب في المخيلة الإعلامية ملازم لخضوع المرأة وغياب الحريات الفردية، ولكن شيئاً بدأ يتغير في هذه النظرة، لم تعد الفتاة المحجبة تصور دوماً كضحية لتسلط الأب أو الأخ، بل صار هناك ما يسمى بالعبودية الاختيارية، التي هي نتاج التزام شخصي، وبالتالي تعبير عن موقف متزمت يجعل من هذه الفئة من النساء فئة خطيرة. [٢]

هل يوجد في فرنسا رهاب إسلام على المستوى الفكري، على غرار «العنصرية الفكرية»، الجواب هو بالنفي. فليس في رهاب المثقفين الفرنسيين شيء من التسويغ



الفكري، إنما هو جزء من الرهاب الشعبي. أما السؤال عن مسؤولية المفكرين الفرنسيين عن نشر بعض الأحكام المسبقة حول الإسلام، فالجواب هو بالإيجاب دون شك. ولسنا نتهمهم بالعنصرية ضد الإسلام؛ بل نتهمهم بالخلط بين الإسلام ومظاهر بعض المسلمين المنيفة. بعد أحداث سبتمبر ٢٠٠١ بدأت برامج التلفزة والإذاعة والندوات السياسية تدعو صنفاً جديداً من المتكلمين، هم خبراء الخوف، الذين يستمدون شرعيتهم من الواقعية الأمنية. وقد تمكن

هـؤلاء الخبراء، مـن خـلال تهميش كلام علماء الاجتماع والسياسـة والإسـلاميات، من أن يفرضوا أنفسهم كمراجع في موضوع الإسلام والإسلاميين.(٤)

أبـرز هـؤلاء الخبراء وأكثرهـم إثارة للشـك هو «ألكسندر دلفان»؛ الذي جاء من دوائر اليمـين المتطرف الوثنـي الغامض، ليبني لنفسـه موقعـا في الحقل الإعلامي. أصـدر دلفـان العـام ١٩٩٧ كتابـه الأول «الأصولية الإسـلامية والولايات المتحدة»؛ دافـع فيه عـن نظرية اتفاق المصـالح بين أمريكا والإسـلاميين في العـالم على ضرب أوروبة. وهي مصـالح استراتيجية (محاربة أوروبة) وفقهية (الأنجلوسكسونية البيضاء البروتسـتانتية، والأصـولية الإسـلامية أيديولوجيتـان معاديتان للفكـر القومي). بعد أحداث سبتمبر لم تتغير تحليلات دلفان لجهة خطر الأصـولية الإسـلامية، ولكنها تغيرت تماما لجهة الخطر الأمريكي، الذي اختفت كل إشـارة إليـه. وهناك تغيير آخر مهم هـو إسرائيـل التي اعتبرتهـا كتابات دلفـان الأولى بلدا تابعا لأمريكا، فصـارت بعد أحداث سـبتمبر الضـحية الأساسية لـ «الإرهاب الإسـلامي» ويعدمـا برأ دلفان نفسـه من معاداة إسرائيـل واليهود، انطلق في نشر رهاب الإسـلام تحت ستار التحليل العلمي.(٥)

ما كان لهذا الاتجاه أن يحقق نجاحاً لولا التطور الذي طرأ على الوسـط الإعلامي، وحتـى الأكاديمـي. فمـا كان يعتـبره هذا الوسط قبل سنوات قليلة، نوعا من التعصب الذي يطبع أوسـاط اليمين المتطرف، صار لـه نوع من الصـدقية باسـم الواجب نحو المجتمع، وصار على كل مثقف أو إعلامي أن يتحدث عن الإسـلام والمسلمين بمسؤولية، كمـا لا يعتبره الآخـرون غبيـا أو مناصرا للمسـلمين. وهـذا ما يفسـر الحملة على علماء الإسـلاميات الفرنسـيين واتهامهم بقلة الحذر؛ من خلال تأكيدهم على تراجع الإسلام السياسـي، وبالتالي تشجيعهم على تراخي السـلطات الغربية أمـام تهديدات «الإرهاب الإسـلامي». هكـذا أدت أحداث سـبتمبر إلى تراجع النظرة العلمية للإسلام أمام نظرة شـعبية يحملها صنف جديد من الخبراء، لا صلة لهم أحياناً بحقل الدراسات الإسلامية.(٦)

يشـكل رهاب الإسـلام المعاصر ظاهرة شـديدة التعقيد، لا يتم التعبير عنها بكلام مباشر (عنصرية ضـد الإسـلام)؛ بقدر ما يتم بطريقة كامنة، تؤدي إلى تراكمات وآراء

مسبقة وســوء فهم للإسلام والمسلمين. وما يعزز هــذا الكمون، هو أن رهاب الإســلام ليســ عبارة عن صــراع ديني بــين الغرب والشرق: فالمواقف المناهضة لأسلمة المجتمع الفرنسي، تنطلق من مفاهيم علمانية، تدافع عن الحداثــة والكونية. كما لا يمكن اعتبار إرهاب الإســلام نزاعا دينيــاً متجدداً بين الغرب والشرق، كما كانت مشاهد الحملات الصــليبية والجهــاد تتكرر دوريــاً، إنه إلى حد كبير نتــاج عملية «دنيويــة»/ عنصرية جمهوريــة على طريقة إرنســت رينان)، بل عملية علمانية يقوم بهــا المجتمع. أولاً لأن رهاب الإسلام ليس ظاهرة شعبية وحسب، بل ظاهــرة ثقافية وإعلامية أيضــاً. ثانياً، لأن الرهبة ليســت من المســلمين العاديين، بل من الإســلاميين، بحيث يمكن القول إن الرهاب هو في الحقيقة إسلاموي (نسبة إلى الإسلاميين الأصــوليين)، لا إسلامي، نسبة إلى الإســلام أو المســلمين. بحيث نجد من يتولى الصراع باســم المسلمين لإنقاذهم من أشكال الأصولية التي تهدد العالم.

الإسلام المعتــدل.. الغــرب وثقافة الكراهية

وهــذا الصــراع جــذاب بطروحاتــه، وفقير بحججه، فالإســلاميون والإرهابيون الذين يتحدث عنهــم المثقفون في الإعلام، والمتخصصــون في الجغرافيــا السياســية، والخبراء في الأمن، لا يصادفهم الفرنسيون في أعمالهم وعلاقاتهم اليومية. إن مشــكلة هــؤلاء المثقفين أنهم يدركــون حملتهم على أشكال الظلامية الدينية؛ من دون أن يلتفتوا إلى الإسلام المعيش. فكأن هذا الإسلام المعيش لا يعنيهم، إنما يعنيهم ذاك الإسلام المتخيل الاســتيهامي، الذي يسمح لهم بقيادة حملة أيديولوجية. تبقى مسألة العنف والإرهاب، لا يمكــن تغييبهــا. فاعتــداءات نيويورك وكراتشــي وكازابلانكا ليس من خيال هؤلاء المثقفــين الإعلاميــين. إنها فعــلاً أعمال إرهابية، نفذتها مجموعــات تعلن انتماءها إلى الإســلام. لقد طرح أحد الصحفيين في نيويورك أخيراً سؤالاً على بطل العالم السابق في الملاكمة محمد علي: كيف تشعر أمام فكرة أنك تتقاســم الديانة نفسها مع هؤلاء الذي تعتقلهم وكالة المخابرات الأمريكية؟ فأجابه محمد علي: وكيف تشعر أنت أمام فكرة أنك تتقاسم الديانة نفسها مع هتلر؟[٧]

ليست مقولة الإسلام المعتدل، والإسلام المتطرف عملية ولا مفيدة، لأنها لا تســمح بفهم النمــو القلق لشــبكات الإرهاب على مســتوى العالم، فهذه الظاهرة العنيفة، التي تربط نفســها بالإســلام، ما زالت غامضة، وغموضها ينبغي أن يجبر الغرب على الابتعاد

عن التبسيط، وعلى تجاوز الأفكار المسبقة، والتمثيل النمطي للإسلام والمسلمين. ولكن هذه الظاهرة ومفاعيلها، ينبغي أن تجبرنا، نحن العرب/ المسلمين، على أخذها بجدية وتحليلها بدقة، وتحديد ما سيصيبنا منها خيراً وشراً. هذه الظاهرة المنسوبة إلينا لانتحكم نحن بها، ولا ندري من يتحكم بها فعلاً.

أخذت في السنوات الأخيرة الوسائل الإعلامية الغربية في تقديم الصورة المشوهة للعرب والمسلمين، والمضللة؛ بوصفهم إرهابيين ورعاع ولصوص وفوضويين، وتكرس تلك الوسائط لجعل الصورة نمطية مترسخة في العقل الغربي، وخصوصاً في عقل الأطفال الذين باتوا يربطون لفظ عربي/ مسلم؛ بتعبيرات ومعايير معينة مثل: بنزين، طماعين، وإرهابيين، وأوغاد، وبدو.. وفي الوقت ذاته يجهلون ما للعرب والمسلمين من إسهامات عديدة في الحضارة الإنسانية. لقد تأججت مشاعر خوف الغرب من الإسلام والمسلمين، ولا سيما مع نشوب جملة من الأحداث الإقليمية والدولية، التي شهدتها منطقة الشرق الأوسط. وبذا لاحت في الأفق ظاهرة غريبة جداً خطيرة؛ وهي «الإسلامو فوبيا»، بوصفها حالة من الخوف المرضي وغير المبرر من الإسلام، كما انعكست هذه الظاهرة على الوجود العربي والإسلامي في أوروبة والغرب. [٨]

وهكذا بدا العالم الغربي وكأنه مصاب بلوثة عقلية؛ جعلته يكره فعلاً العرب والمسلمين، ويراهم أقواماً من الأشرار. ولذلك أعطى لنفسه الحق أن يتعامل معهم بوحشية مستهينا بأرواحهم ومقدساتهم؛ لأنهم من وجهة نظره لا يستحقون غير ذلك: فمعشر العرب والمسلمين لا كلمة لهم، ولا رؤية، ويكره بعضهم بعضاً، وتغيب عن قواميسهم كلمة «اتفاق»، وتغمرهم أوحال الأنانية، والشماتة، والتخاذل، وتقسو قلوبهم على ذويهم، وأهم من كل ذلك أن الملايين من بينهم قد رحلوا شمالاً، وأقاموا في المجتمعات الغربية لشيء واحد هو «أسلمة الغرب وأوروبة». وبات راسخاً في الأذهان أن «الإسلام» هو مصدر الإرهاب. والمؤلم أن أطروحات كثيرة ومغلوطة، قد انتشرت في الغرب أن المهاجر المسلم يعمل ما في وسعه كي يقود المجتمع الغربي باتجاه حضيرة الإسلام. ومنها أيضاً أن الإسلام «الأصولي» قد تغلغل في القطاع الاقتصادي الغربي؛ مما يسهل توفير الدعم لـ «جنود الإسلام»، الذين يحاربون في أفغانستان والعراق. [٩]

وفي ظل هذه الأجواء المشحونة بالعداء للعرب وللمسلمين، سكبت (الإسلامو فوبيا)

مزيدا من الزيت على النار وجعلت الغربيين؛ يشعرون بأنهم غير آمنين على أنفسهم في بلدانهم. وأصبح حالهم حال من يترقب لحظة وقوعه (في الأسر الإسلامي)، وهكذا انتشرت أفكار ومخاوف أشد فتكاً بأمن الغربيين. ولئن كانت أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، هي التي خلطت الأوراق وجعلت كل ما هو إسلامي تحوم حوله الشبهات. فلا شك أن الرسوم الكاريكاتورية هي التي كشفت جذور ومخاطر ظاهرة الإسلاموفوبيا التي فجرتها الصحف الدانماركية؛ عندما نشرت ١٢ رسماً كاريكاتوريا للنبي (ص) في سبتمبر ٢٠٠٥، وأعادت نشرها صحيفة نرويجية في ١٠ يناير ٢٠٠٦، وفعلت الشيء نفسه صحيفة (فرانس سوار) الفرنسية وبعض الصحف الأوروبية الأخرى.[١٠]

وأشعلت حريقاً احتجاجياً امتدت ألسنته إلى أماكن كثيرة في العالم الإسلامي وخارجه. ومما زاد الطين بلة أن الصحف الفرنسية التي أعادت نشر الرسومات، قد ساقت تبريرات غير منطقية لا تنطلي على عاقل؛ فذكرت أنها لن تعتذر عن إعادة نشر هذه الرسوم بدعوى حرية الرأي والتفكير والاعتقاد. وقالت إن لها الحق في أن ترسم من تشاء من الأنبياء؛ انطلاقاً من حرية الرأي التي يتمتع بها بلد علماني (مثل فرنسا). وتعمدت أن تتهم المسلمين بضيق الأفق وعدم التسامح، لأنهم يعتبرون رسومها إهانة للإسلام، مع أن شكل هذه الرسوم ظريف ولطيف.

وقد لا يكفي أن نذكر أن صحيفة «فرانس سوار» كان يمتلكها سابقا أحد أساطين المال والسلاح اليهود في أوروبة، وأنها عندما تطوعت بالدخول في غمار هذه الأزمة، لم يكن لها من هدف سوى إذكاء نيران الفتنة ضد المسلمين في أوروبة. وكانت قبل أكثر من عام قد تبنت دعوات لطرد المسلمين من أوروبة، بحجة أنهم يثيرون القلاقل ويهددون أمن واستقرار الشعوب الغربية/ الأوروبية. اللافت للنظر أن كرة الثلج التي تمخضت عنها أزمة الرسومات المشؤومة، ظلت تتدحرج في كل الاتجاهات وازدادت ضخامة بمظاهرات يرعاها اليمين الأوروبي؛ دفاعاً عن حرية الرأي التي يريد مسلمو العالم خنقها. وقد رجح رئيس الوزراء الدانماركي في عناد كفة الفتنة عندما اعترف بأنه لا يستطيع أن يمنع الصحافة في بلاده من أن تكتب أو ترسم أو تنشر ما تراه، مؤكداً أن يقف إلى جانب الحرية.[١١]

وبعيداً عن المكابرة، وذلك الإصرار على إهانة المسلمين في قدس أقداسه؛ فإن الحجج التي ساقها رئيس الوزراء الدانماركي

بشأن انتصاره لحرية التعبير، هي حجج واهية، فضلاً عن أنها غير صحيحة؛ لأن هناك جملة من القضايا ذات الصلة بتاريخ اليهود في أوروبة محظور حظراً تاماً على جميع وسائل الإعلام، أن تتعاطى معها لاتلميحاً ولا تصريحاً. وهذا معناه في بساطة ووضوح أن أي مسؤول دانماركي أو ألماني أو نرويجي أو فرنسي، يمكنه بإدارة التحرير في أية صحيفة أن يملي ما يشاء، بل ويتطوع بالمشاركة في وضع قواعد النشر. والذي يبعث على الحنق والغيظ؛ خصوصاً في قضية الرسوم المسيئة للإسلام ولرسوله الكريم(ص)، أن الغرب يزعم أنه ينتصر لحرية الرأي مع أنه في أحداث مشابهة ذبح حرية الرأي دون أن يبالي.

وعندما أصدر وزير التعليم الفرنسي قانون جايسو الشهير الذي يجرم أي باحث أو كاتب يعالج من قريب أو من بعيد قضية المحرقة/ أو الهولوكوست لم يبك الباكون في الغرب على حرية البحث العلمي التي أهدروا دمها. ولم ينبس أحد ببنت شفة عندما سحبوا من الباحثين روبير فوريسون وزميله هنري لوك لقب دكتور وطردوهما من مواقعهما العلمية؛ في جامعتي ليون ونانت في فرنسا عقابا لهما على أبحاثهما في تاريخ اليهود. وقد دفع أستاذ فرنسي آخر منصبه؛ كأستاذ كرسي للتاريخ المعاصر ثمناً لعناده، عندما صرح قائلاً: إن أحداً ليس فوق البحث العلمي والأكاديمي. وكانت صحيفة «لومند الفرنسية» مثلت أمام المحكمة بسبب بيان نشره الفيلسوف الفرنسي/ المسلم روجيه غارودي، يدين فيه المجازر الإسرائيلية ويجرم الفاعلين.

ثم تثور علامات استفهام أخرى، لا مناص منها مثل: لماذا الإسلام دون غيره يحرض الغربيين على النيل منه، والإساءة إليه؟ وإذا افترضنا أن الكاتبة البنغالية (تسليما نسرين) لم تكن مسلمة ووضعت كتابها «اللعنة»، هل كانت الصحافة العربية ستهتم بها وتعتبرها طريدة حرية الفكر والتعبير؟ والشيء نفسه يمكن أن ينصرف على «سلمان رشدي وروايته» آيات شيطانية. فالثابت انطلاقاً من كل هذه الوقائع أن الحديث عن حرية الفكر هو (حديث إفك)، وكلمات حق أريد بها باطل؛ لأن الازدواجية والمعايير، التي يرتع فيها الغرب السياسي تمارس فقط وبقوة ضد الإسلام والمسلمين. والمؤسف أنه وسط غبار هذه المعركة، استيقظت نعرات كثيرة تحرّض العالم الغربي على شن حرب ضروس ضد الشرق العربي والإسلامي. وحاولت دول أخرى أن ترد على الإساءة بإساءة أخرى ضد مقدسات الغرب وشعائره

وهو أمر غير محمود؛ لأن دوائر التعصب إذا اتسعت فسوف تتحول إلى أتون يحرق القاصي والداني.[12]

أنت عربي/ مسلم؛ إذن أنت مكروه، أو على الأقل أنت شخص غير مرغوب فيه. فالعرب هم أس البلاء العظيم في المجتمعات الغربية، ويقفون دائماً وبالضرورة وراء القضبان بسبب قائمة طويلة من الاتهامات التي توجه إلى صدورهم؛ فهم المسؤولون عن نبش قبور اليهود، وهم مصدر كل الجرائم، وهم الذين قتلوا المخرج السينمائي الهولندي (ثيوفان جوخ)، وفجروا مترو مدريد في إسبانيا، وأحرقوا المركز اليهودي في باريس، وخططوا لتفجيرات لندن التي حصدت العشرات. لذلك لا بد من التضييق عليهم واعتبارهم معادين للسامية، وكارهين للمدنية والحضارة. ويتوجّب الحذر منهم وعزلهم عن باقي المجتمع ولم لا؛ وهم على حد قول جان ماري لوبين/ الزعيم اليميني المتطرف في فرنسا، يمثلون «الشر كل الشر».[13]

الغرب.. ومسلسل الإساءة للإسلام

وهكذا أصبح مسلسل إساءة معاملة المسلمين في أوروبة أمراً عادياً ومألوفاً. فالتقارير الخاصة بالحريات الدينية في العالم، تسجل تصاعداً للمخاوف من المشاعر المعادية للإسلام في العديد من الدول الغربية، ومن بينها دول من أقوى حلفاء أمريكا. وتذكر التقارير أن زيادة عدد المهاجرين المسلمين؛ هي السبب وراء تصاعد المشاعر المعادية للإسلام. ومنذ يونيو/ جوان عام ٢٠٠٢، سجل المسلمون البريطانيون محاولات تخريب لممتلكاتهم، وهجوماً على المساجد. وقد تم تحريض البعض من خلال التغطية السلبية وغير المسؤولة لوسائل الإعلام. وفي يونيو ٢٠٠٣ كتبت تعليقات معادية للمسلمين بأسلوب فظ على جدران المسجد الرئيسي في برمنجهام؛ بعد إذاعة برنامج تلفزيوني روائي لهيئة الإذاعة البريطانية (بي، بي، سي)، يوضح كيف يتم تجنيد منفذي العمليات الانتحارية في مسجد برمنجهام.[14]

وفي إيطاليا التي يعيش فيها نحو مليون مسلم، شارك العديد من الزعماء السياسيين والدينيين، ومن بينهم سيلفيو بيرلسكوني رئيس الوزراء في الحملة المعادية؛ من خلال وصف المسلمين المهاجرين بأنهم يمثلون تهديداً لإيطاليا، والزعم بأن المسلمين غير قادرين على الاندماج مع بقية المجتمع. وفي سبتمبر ٢٠٠١ زاد بيرلسكوني من إشعال الحركة المعادية للإسلام؛ بسبب وصف الحضارة الإسلامية بأنها أقل شأناً من الحضارة الغربية. وأثارت تعليقاته

غضـب المسـلمين في كل أنحاء العالم، وقد أدانها العديد من الزعماء الغربيين. وطبقا لما ذكرته التقريـرات؛ فإن تقييـد الدولة للحرية الدينية، يعتبر السـبب الثاني الذي أدى إلى التعصـب ضد المسلمين في أوروبة. وانتقد جون هانفورد، وهو سـفير الولايات المتحدة لشـؤون الحريات الدينية الدولية؛ فرنسا بسـبب موقفها بشـأن ارتداء المرأة المسـلمة للحجاب، وصرح قائـلاً: ينبغي أن يكون كل الأشـخاص قادرين على ممارسة دينهم ومعتقداتهم بحرية، وبدون تدخل من الحكومة ماداموا يفعلون ذلك من دون إثارة وترويع للآخرين في المجتمع.

والجدير بالذكر أن الجدل بشأن ارتداء الرموز الدينية خاصـة الحجاب الإسلامي، قد زادت حدته في فرنسا منذ اقترح الرئيس جاك شراك إصـدار قانـون يحظر ارتداء الرمـوز الدينيـة في المدارس الحكومية، وتنظيـم ارتدائهـا في أماكـن العمل. وكان جدل آخر بشـأن الحجاب قد أثير في ألمانيا في يونيو ٢٠٠٢، بعد أن أيدت محكمة إدارية الحظـر الذي صـدر عـام ١٩٩٨ في ولاية بادن فورتيبورج الجنوبية؛ بمنع المدرسـات المسـلمات من ارتداء الحجاب في الفصول الدراسـية. وفي إطار اتساع دوائر الكراهية ضـد العرب والمسـلمين، تشـن المنظمات النازية حملة دائمة لجمع التبرعات لتمويل ما تسـميه «كفاح العـرق الآري»؛ من خلال عشرات فرق موسـيقى البوب التي يديرها «حليقـو الرؤوس»، والتي تجمـع الأموال بالملايين من خلال الحفلات التي تقيمها في مختلف أرجاء العالم. (١٥)

وهذا يعنـي أن الحملة ضـد الإرهاب في ألمانيا، تركزت علـى ملاحقة المنظمات الأصولية الإسـلامية السرية المتهمة بدعم الإرهاب، في حين يتم إغفال النشاط النازي تماماً. ففي إطار الحملة المناهضة للإرهاب وتكتيـك الضربـات الإجهاضـية، الـذي اتبعتـه وزارة الداخليـة الألمانية، تم حظر أكثر من سـبع منظمات أصـولية في ألمانيا بتهمـة العنف والتخطيـط لتنفيذ عمليات إرهابية. كما كشـفت دائرة حماية الدستور (الأمن العام) عن إخضاع سائر الإسلاميين المشـتبه فيهم وسائر المسـاجد والجمعيات الإسـلامية للمراقبة، إلا أنها لم تعلن حظر أي من المنظمات اليمينية المتطرفة واعتقال أعضائها، بل إن السائد كان عودة المنظمات النازية المحظورة بحلل «ديمقراطية» مموهة تتناسب مع ألوان الدستور الألماني. والخطير في الأمـر أن بعض الاتجاهات تتخفى وراء أنشـطة ثقافيـة وترفيهية وأغان شـبابية،

وهي تدعو إلى كراهية الآخر وإبعاده. وليس من شك في أن مخاوف المهاجرين من ذوي الأجناس الجنوبية قد زادت في الآونة الأخيرة، خصوصاً بعد أن ارتكب النازيون الجدد جملة من الجرائم في حقهم، منها الجريمة التي راح ضحيتها في فرنسا في مايو ١٩٩٥ شاب يدعى «إبراهيم بور».[١٦]

لم تنطفئ نيران قضية الحجاب منذ اشتعالها لأول مرة في المدارس الفرنسية في عام ١٩٨٩، فهي تنفجر ثم تهدأ بين الحين والآخر، وقد عادت إلى الواجهة مطلع ١٩٩٩، بعد عطلة الميلاد ورأس السنة، في مدرسة جان مونيه في مدينة فليرس الصغرى، ثم في عام ٢٠٠٤ عندما صدر قانون يحظر استخدام ما أسماه بالرموز الدينية المبالغ فيها. وكانت القضية برزت في عام ١٩٩٩ مع تلميذة اسمها «أسمانور» وعمرها اثنا عشر عاماً، وصلت إلى المدرسة مرتدية الحجاب الإسلامي بعد أن أجبرت إدارة التربية والتعليم مدير مدرسة جان مونيه على تسجيل الفتاة في الصف الأول الثانوي. ولا شك أن تعليمات وزير التعليم الفرنسي الخاصة بمنع الفتيات المسلمات في المدارس الفرنسية من ارتداء الحجاب؛ هي خطوة جديدة في طريق طويل كان قد بدأ قبل فترة باتجاه ما سُمِّيَ في ذلك الوقت بضرورة خلق إسلام على الطريقة الفرنسية، لا يتعارض مع عادات وتقاليد الشعب الفرنسي، ويختلف بطبيعة الحال عن إسلام الدول الأخرى.

والمعروف أن قضية الأختين المغربيتين (نادية وفاطمة) كانت قد حسمت لصالحهما وبعودتهما إلى المدارس، بعد إجبارهما على خلع الحجاب أو غطاء الرأس، وتأكيد حقهما في ممارسة حرية العقيدة حسبما تقتضي بذلك مبادئ العلمانية في فرنسا. وكان مسلمو فرنسا طالبوا السلطات الفرنسية بإعادة النظر في الحظر المفروض على ارتداء الحجاب في المدارس، وأكدوا أن هذه القضية بما أثارت من ردود أفعال غاضبة في أوساط المسلمين/ المهاجرين، تفجر مشكلة الحريات الدينية المنقوصة في فرنسا؛ لأن مديري المدارس يطردون الفتيات الصغيرات لارتكاب «خطأ رفض إظهار آذانهن». ومعلوم أن فرنسا، والتي يشكل المسلمون فيها نسبة معتبرة من تعداد سكانها، حظرت الرموز الدينية في المدارس الحكومية في إجراء يهدف إلى القضاء؛

على ما وصفته بالنفوذ المتزايد للإسلاميين المتشددين بين الشباب.

وفي نظرنا أن الجدل حول الحجاب سيبقى ما بقي العرب والمسلمون في أوروبة والغرب، خصوصاً وأن النقاشات لم تتوقف بعد حول سؤالين محوريين: الأول؛ إذا كان الحجاب ضاراً إلى هذا الحد الذي يبرر طرد كل من ترتديه في المدرسة، فلماذا لا نسير مع المنطق ونمنع جميع أنواع الحجاب؛ سواء في المدرسة أو الشارع أو المواصلات العامة؟، والثاني: لماذا نستثني الحجاب كعلامة دينية للمسلمات، بينما نترك علامات أخرى يلبسها أتباع الديانات الأخرى في فرنسا وباقي الدول الغربية. كما أن الخطورة تكمن في أن الحرب الضارية، التي تشن بين وقت وآخر ضد الحجاب، لن تؤدي إلى تراجع الظاهرة الإسلامية، كما يعتقد البعض بل العكس هو الصحيح؛ بمعنى أن ذلك قد يشجع المتطرفين على تبني القضية، واعتبار أن أي انتصار لها هو في الواقع انتصار لهم.(١٧)

الغرب.. ومصادرة الإسلام وتفريخ الإرهاب

منذ وقوع الأحداث الإرهابية سواء في مدريد أو لندن أو باريس، تغيرت النظرة إلى المساجد والزوايا في أوروبة، فأصبحت أشبه بمعامل تفريخ المتشددين. لذلك بدأت السلطات الغربية تضعها تحت الميكروسكوب الرقابي؛ خصوصاً خطب الجمعة والدروس والمواعظ الدينية، التي يلقيها الأئمة باللغة العربية سواء طوال الأسبوع أو أيام الجمع. ولذلك اشترطت السلطات البريطانية مثلاً أن يتعلم الأئمة اللغة الإنجليزية، أما السلطات البلجيكية فاشترطت أن تتم ترجمة خطب الجمعة إلى اللغة الفرنسية قبل إلقائها. والشيء نفسه فعلته الدانمارك، أما إسبانيا فلقد شددت ليس فقط على تعليم الأئمة اللغة الإسبانية، ولكن أيضاً على تدريب الأئمة على شرح الإسلام بطريقة صحيحة.. وكان برلمانيون هولنديون قد طالبوا باستبعاد الأئمة الأجانب، لأن خطبهم الدينية لا تخلو من مضامين سياسية وعنصرية. والمعروف أن فرنسا قد تداركت هذا الأمر، وامتنعت عن استضافة أئمة من الدول العربية والإسلامية، وبادرت بالتفكير في مشروع إنشاء معهد لتخريج الأئمة الذين تحتاجهم فرنسا، تكون مهمته فرنسة الإسلام، أي صبغه بالثقافة والأعراف الفرنسية.(١٨)

وكانت أحداث ١١ مارس ٢٠٠٤ أجبرت مدريد على البحث عن وسائل أفضل لكيفية مراقبة الجالية الإسلامية، وأماكن عبادتها.

وحتى هــذا التاريخ لم تكـن الإدارة تتدخل في الممارســات الدينية لأي طائفة موجودة في البــلاد منذ أكثر من عشر ســنوات، لكن اكتشــاف هذه الجماعات الأصولية غير من الأمــر، وأكدت الحكومة الإســبانية رغبتها في التخلص من التســامح؛ الذي ساهم في ظهور هــذه الجماعات المتطرفــة. فالأئمة الوهابيون يسيطرون من وجهة نظر البعض على التعليم الإســلامي في إسبانيا؛ في حين أن أغلبيــة المؤمنــين مــن المغاربــة يتبعون المذهب الســني المالكي. وهــؤلاء الأئمة في نظر مدريد يتبعون نهجاً دينياً متشدداً، وإلى إسلام غير متسامح وهو ما يفرض الحاجة لإنشــاء منظمــة تكافح الإســلام الخفي، ورجال الدين الذين يلقون خطبهم في أماكن تحولت إلى مساجد.

وفي إطــار «أبلســة» أئمــة المســاجد واعتبارهم مصــدراً لتفريــخ ثقافة العنف، تحمس توني بلــير رئيــس وزراء بريطانيا، ووضــع «خطــة عاجلــة» لتنقيــة الأجواء الدينية والسياسية وفي بلاده؛ ممن سماهم المحرضين على العنف والإرهاب. ومبرره في ذلك أن فاتورة تفجيرات الســابع من يوليو ٢٠٠٥ كانــت ثقيلة على المواطنين، ومحرجة له سياســياً. وللإنصــاف يجب أن نذكر أن لندن، ليســت هــي التي فتحــت باب طرد العناصر الإســلامية المتطرفة من أراضيها، فقبل نحو عام طردت الســلطات الفرنسية أحد أئمة التطرف في جنوب فرنسا، وفعلت الشيء نفســه الدانمارك، وسبقت بروكسل غيرهــا مــن العواصــم الأوروبيــة؛ عندما اشــترطت ترجمة نصــوص خطب الجمعة قبل إذاعتها في المســاجد؛ لمعرفة ماذا يقال للمسلمين من فوق المنابر.

والثابت على كل حال أن أوروبة والغرب؛ بصــدد وضــع جملة من القوانين الرادعة للإرهــاب، الذي أصــبح عابــراً للقارات، بعدما تبين أنه لا وطن له، وليس حكراً على منطقــة أو جنس أو عــرق بعينه. واتخذت بروكســل الخطوة الأولى في هــذا الاتجاه؛ برصــد نحو ٢٥٠ مليون يــورو كدفعة أولى لبدء إجراء الأبحاث والدراســات اللازمة؛ لسبر أغوار ظاهرة الإرهاب وأفضل الطرق في مكافحتها. بينما مالت إسبانيا إلى إقامة «فضــاء حواري» يجمع الأوروبيين والعرب والمســلمين وصــولاً إلى معادلــة تحالفيــة وليســ تنافرية بــين الحضــارتين الغربية والإسلامية.

ارتكبــت أوروبة وأمريــكا أخطاء كثيرة أدت إلى تضــخم ظاهرة الإرهاب في العالم، منها أنها سمحت باحتضان آلاف المتطرفين والمتشددين؛ الذين حولوا العواصم الأوروبية

الكـبرى/ لاحقاً؛ مثل باريس ولندن ومدريد إلى «جنات» فيحاء، تستقبل الوافدين الجدد بالترحاب، وتقـدم لهم التسـهيلات كافة. ونسيت أنه سـوف ينقلب يوماً السحر على الساحر، لتكتوي هذه العواصم لاحقاً بنيران الإرهاب. والشـيء نفسه فعلته أمريكا التي خلقت ظاهرة أسـامة بن لادن وقاعدته من عدم، فدربته وسلحته، وأنفقت على جيوشه. وعندما انتهت مهمة هذا التنظيم من وجهة نظرها في أفغانسـتان لفظته، ففرض هذا الشاب المتمرد وجند نفسه وزملاءه لمناطحة أمريكا وتهديدها في الداخل والخارج.[19]

المؤسف أن هذه الأخطاء/ الاستراتيجية في التفكـير الغربي، يدفع المهاجرون العرب والمسـلمون جانباً مـن فاتورتهـا الثقيلة. فأصـبحوا يقفون بالجملة وراء القضـبان بتهمة الإرهاب والتطرف؛ لا لشيء إلا أنهم يشتركون مع أمثال (ابن لادن، والظواهري، والزرقـاوي) في الدين وليس التوجه. ومهّد ذلك لظهور جماعات كارهة للعرب والمسلمين مثل «النازيون الجدد، وحالقو الرؤوس»، كما قويت شـوكة أحزاب اليمين المتطرف، التي ترى في الوجود الإسلامي والعربي في أوروبة احتلالاً. وهكذا بين عشية وضحاها أصبح مسلمو أوروبة وأمريكا في قفص الاتهام. ولا يكاد يومٌ يمر إلا ويتم اعتقال شاب في ألمانيا أو مجموعة من الرفاق في فرنسـا، أو عدد من الأفـراد في لندن، ومدريد وبروكسـل؛ للاشـتباه في تورطهم في أعمال عنف وقتل وإرهـاب. وكما حامت شـبهات حول عرب ومسـلمين لمشاركتهم في أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ في أمريـكا، وفي أحـداث ١١ مارس ٢٠٠٤ في مدريد.

وهكذا ذهبت العديد من الجهات الغربية والأوروبية لتؤكد أن الإرهاب الدولي الناجم عن التطرف الإسـلامي؛ هو وحده المسؤول عن الانفجارات والهجمات على المؤسسـات والبـلاد والعبـاد. وأصـبحت أذرع تنظيم القاعدة تمتد كالأخطبوط لتدرب إسلاميين متطرفـين في ماليزيـا وبانكـوك، وجنوب أفريقيا. وتواصلت حملات الدهم والمباغتة للأسر العربية والإسلامية المهاجرة؛ في ألمانيا وإيطاليا واتسـعت دوائر الشـك لتشمل كل المسلمين في أستراليا. أما هولندا فتؤكد أن خلايا إسلامية متطرفة/ نائمة في أراضيها، وهي تتعاون أوروبياً لرصد الحركات، وتبادل المعلومـات في إطـار اسـتراتيجية مكافحة الإرهاب. والثابـت عملاً، أنه رغم هجمات ١١ سبتمبر في الولايات المتحدة كانت نقطة مفصـلية/ أساسية في استراتيجية مكافحة الإرهاب، وبداية لتدشـين تحالف دولي ضد هذا الخطر العالمي، إلا أن أوروبة كانت تعيش

هذا الهاجس قبلاً، فاكتوت فرنسا بنيران الإرهاب في عام ١٩٩٥؛ عندما حصدت القنابل نحو ٢٠٠ قتيل في مترو الأنفاق الباريسي، وظهرت جماعات تحمل أسماء منها: خالد قلقال، ورشيد رامدا، وهما فرنسيان من أصول عربية. [٢٠]

فوبيا الإسلام والغرب.. في وسائل الإعلام

وقد أذكت نيران حالة الإسلاموفوبيا/ الخوف من الإسلام؛ أمواج وقنوات وأوراق وكتابات الإعلام، حيث أن الغرب بات يرى في الحركات الإسلامية نوعاً من التبشير على غرار التبشير المسيحي من منطلق روح الحرب الصليبية، كما تحدثت أوساط أكاديمية عن أن التاريخ الإسلامي على مدى ١٤ قرناً؛ يؤكد أن الصراعات بينه وبين الغرب لم تتوقف في أي لحظة. بدءًا من حروب الفتوحات الإسلامية الأولى مروراً بالحروب الصليبية، وانتهاء باحتلال الغرب لدول الإسلام، ثم الصراعات الإقليمية والدولية التي ينازع الغرب عليه في كل مكان في العصر الراهن. وتتحدث ذات الأوساط عن حرب باردة/ مجتمعية بين الغرب والإسلام؛ تكون أوروبة مسرحاً لها، على أن يغذي العقل السياسي الأمريكي هذه الحروب. وكان طبيعيا أمام ترويج هذه الأفكار الصادمة، أن ترتعد فرائص أوروبة (شعوبا وحكومات) خوفاً من العرب والمسلمين؛ الذين يعيشون بين ظهرانيهم وداخل مجتمعاتهم. وأصبحوا أغلبية في عدد من الأحياء والمدن، والضواحي خاصة في فرنسا وانجلترا وبلجيكا وهولندا. ويسجل البعض تخوفه من أن الإسلام بهذا المعنى يرسم حدوداً جديدة لأوروبة، ويستخدم كل إمكاناته للوصول إلى السلطة السياسية، كما وصل الأفارقة والزنوج مؤخراً في أمريكا. [٢١]

لابد من الاعتراف بداية بأن هناك صورة نمطية مشوهة للعرب وللمسلمين؛ في الموروث الغربي أضيفت إليها بعض الرتوش إلا أنها لا تزال قابعة في العقل الغربي؛ من بينها صور الصحاري المقفرة والقصور التي يعيش فيها الفساد، والأسواق القذرة التي يزدحم فيها العرب والمسلمون الملتحون الكسالى غير المتمدنين. وتمتلئ القصص بشخصيات التجار الشعبيين المخادعين. والخطير في الأمر أن بعض الكتابات الإعلامية تعرض صوراً مشوهة للعربي والمسلم: (بائع، مساوم، غشاش، نصاب، قاطع طريق، إرهابي، مسلم متطرف. هذه الصور المشوهة والمبتذلة تعرض وتقدم في الثقافة الشعبية الغربية؛ في نصوص

الأغاني والموسيقى والنكت الشعبية. وقد تلقفت «الميديا/ وسائل الإعلام والاتصال، هذه العناصر المغروسة في أذهان الغربيين عن العرب والمسلمين، ثم نفخت فيها من روحها ونشرتها في الأرجاء كافة، بحيث أصبحت عبارة «أنا عربي مسلم» مرادفة تماما لعبارة «أنا إرهابي.. أنا وغد شرير متعطش للدماء». [٣٢]

ويصل تشويه صورة العرب والمسلمين إلى أقصى درجاته في حصص وبرامج الأطفال، التي توحي بأنهم قوم أشرار ومغفلون. ولم يحدث أن ظهر العربي/ المسلم في هذه البرامج بطلا نموذجيا إنسانيا يعجب به الأطفال، وإنما هو بالضرورة وضيع وحقير وهمجي شرس، في أفلام الكارتون/ الرسوم المتحركة، ويهدد بقتلهم. وتذكر بعض الدراسات أنه بسبب هذا الإلحاح الإعلامي على تشويه صورة العرب، فإن الأطفال الأمريكيين عندما يفكرون في «عربي/ مسلم»؛ فإنه يربطونه بتعبيرات ومعان معينة بلحية وقميص. أو بترول، بنزين، إرهابي، وغد، بدوي، سيارات كاديلاك، مجرم ومتطرف يحمل حزام من المتفجرات الناسفة. وعلى الرغم من أن رحالة وسواح ورجال إعلام كثيرين زاروا العالم العربي والإسلامي، وعرفوا العرب والمسلمين؛ يرتدون في معظمهم الملابس التقليدية والغربية. وهم مسالمون لا ينزعون إلى العنف، ثم هم فقراء وليسوا بأغنياء، وغالبيتهم لا تسكن قصورا. فإن الصورة النمطية للعربي والمتوحش، والمسلم الهمجي المتعطش للدماء؛ هي التي لا تزال تقدم في كافة وسائل الميديا، مع سبق الإصرار والترصد. [٣٣]

وتصر الميديا الغربية على الربط بين الدين الإسلامي وبين سيادة الرجل وتفوقه على المرأة، كما يربط بين الإسلام وبين الحروب الدينية، وأعمال الإرهاب التي تصور المسلمين العرب على أنهم أعداء، وشيوخ بترول عاقدون العزم على استخدام الأسلحة النووية. وحين يتم تصوير المساجد ودور العبادة، تنتقل الكاميرا من مشهد يصور العرب/ المسلمين وهم يصلون، إلى مشهد آخر يصورهم وهم يقتلون المدنيين بالمدافع الرشاشة. صور أخرى دأبت وسائل الإعلام الغربية على بثها عبر مختلف الشاشات العالمية؛ لتصور المسلمين برابرة، ووحوشا آدمية لا تتورع أن تفعل الفواحش. والخطر في الأمر أن الإعلام الغربي دأب على الخلط بين الإسلام وبعض التصرفات الخاطئة.. فهذا الشخص الذي دخل إلى البنك وقال: «بسم الله معي قنبلة ولا أبخل

على نفسي بالموت في سبيل قضية الإسلام، ضعوا كل الأموال في حقيبتي»، لا يمت للإسلام بصلة فعمله هذا عمل إجرامي بكل المقاييس، إلا أنه لا يعني أن الإسلام هو الذي قام بسرقة البنك. وإمعاناً في التشويه تسعى الميديا الغربية إلى إلصاق الرذائل بالإسلام والمسلمين، وتصور المسلم على أنه سفاح في كل الأوقات.

ليس من شك في أن وسائل الإعلام الغربية تتعمد الإساءة للإسلام وأهله، والدليل على ذلك هو تركيزها على فكرة الخوف من الإسلام، وإلقاء الرعب في قلوب الغربيين من كل ما هو إسلامي. ولعل نظرة سريعة على العناوين العريضة التي تتصدر منشورات الغرب، تؤكد هذه الحقيقة: المسلمون قادمون، الجهاد يتجه نحونا وضدنا، الوجه القبيح للإسلام، الإسلام يهدد الغرب، انتبهوا الإرهاب الإسلامي هو فرقة انتحارية عالمية، الحرب المقدسة تتجه نحونا، المتعصبون المسلمون سعداء مبتهجون عندما يقومون بالقتل، لأنهم ذاهبون إلى مكان بعيد أفضل «الجنة». والخطر أن كثيرا من المعلقين والمحللين السياسيين في وسائل الإعلام الغربية، يضعون كل المسلمين في سلة واحدة من التصورات الخاطئة «فالكل متطرفون والكل أصوليون.. لا فرق بين الأصوليين والمعتدلين؛ لأن رسالة الإعلام العالمية؛ هي نشر تعاليم الدين بكل الطرق؛ بما في ذلك القوة.. إنها النظرية السياسية للإسلام».

وهكذا تتكاتف وسائل الإعلام المرئية والمسموعة والمكتوبة عل تشويه الإسلام، فتعرض على الرأي العام يومياً صوراً لمسلمين متعصبين؛ ينادون بشعارات الموت ضد أعدائهم ويحملون بنادق وسكاكين، وكأنهم متعطشون لدماء، كما تعرض لمشاهد مسلمين غاضبين يتظاهرون في الشوارع، يطالبون بقتل مؤلف أو صحفي أو سياسي. وفي هذه الصور اليومية يتم الإلحاح على ربط الإسلام بالعنف والإرهاب، وتجعله يعتقد أن جميع المسلمين أصوليون، وأن كلمة أصولي تعني «عدواني ومتعصب». وليس من شك في أن هناك بعض الأحداث التي ساهمت في تكوين هذه الصورة السلبية عن العرب والمسلمين؛ منها الضجة التي صاحبت صدور كتاب «آيات شيطانية» لسلمان رشدي، فضلا عن المظاهرات والاحتجاجات، وإصدار زعيم الثورة الإيرانية آية الله الخميني فتوى تبيح إهدار دم سلمان رشدي، ثم وقوف كثير من الهيئات الحقوقية بجانب سلمان رشدي، ووفرت بريطانيا له الحماية بوصفه أحد المضطهدين من

جانب الأصولية الإسلامية، وأحد ضحايا حرية الرأي والتعبير. ومن خلال الأحداث الدرامية المصاحبة للكتاب أصبح المسلمون في جميع أنحاء العالم موصومين بأنهم أبناء ثقافة الجريمة والقتل، وأصبح الإسلام في نظر الكثيرين في الغرب مصدراً للفوضى والاضطرابات في العالم. [٢٤]

وثمة حجة أخرى مشابهة صاحبت صدور كتاب «العار» للكاتبة البنغالية تسليما نسرين، التي تتعرض فيه لحياة الرسول (ص) ولقدسية القرآن الكريم. وقد احتضنها الغرب، وأفسح لها المجال لكي تكتب، وأدان العرب والمسلمين واتهمهم بأنهم ضيقو الأفق ومستبدون، ولا مجال عندهم للفكر أو الإبداع. ناهيك عما روجت له وسائل الإعلام الغربية فيما يتعلق بالصور الكاريكاتورية في تشويه نبي الإسلام وخاتم المرسلين «محمد عليه الصلاة والسلام»، وما صرح به بعض قساوسة الغرب وآباء المسيحية عن الإسلام ونبيه مؤخراً. والنتيجة التي حرصت الميديا الغربية على تأكيدها؛ هي أن الإسلام دين مغلق، وهو عدو الإبداع بكافة أشكاله، ولا هم له سوى تخريج المتعصبين في كل مجال. وبالتالي فهو على طرفي نقيض مع الأفكار الليبرالية في الغرب.

وبعد تفجير مبنى مركز التجارة العالمي في نيويورك، أصبحت كلمة «إسلام» مرادفة للقتل والإرهاب في الوعي الغربي. وقدم التلفزيون الأمريكي برنامجا تحت عنوان: الجهاد في أمريكا، بحث في التطرف الإسلامي بالولايات المتحدة، أساء للإسلام بشكل فج وقح، وترك أثراً بالغاً في الوعي الجماهيري، ورسخ مفهوم الإرهاب. وكان معدو البرنامج قاموا بتعريف الجهاد الإسلامي؛ بأنه زرع قنابل موقوتة لقتل المدنيين الأبرياء في كل مكان بالعالم. وكتب آخرون يحذرون من العدو الأخضر الإسلامي، الذي أصبح خطراً داهماً/ بعد الشيوعية/ الخطر الأحمر، وأعلنوا أن الإسلام يشن حرباً ضد المسيحيين والصهيونية والرأسمالية الغربية. وليس أخطر من جعل أسامة بن لادن زعيم تنظيم القاعدة رمزاً للإسلام والمسلمين، مع أن النظرة العقلانية للأمور، ترى أن أحداً ليس حجة على الإسلام، ولا بد من الفصل بين الإسلام كدين وعقيدة، وبين ممارسات المسلمين التي تصيب وتخطئ. [٢٥]

وهكذا يصر رسامو الكاريكاتور على إلباس عباءة أسامة بن لادن؛ لكل من يتحدث باسم الإسلام ليبدو للناس أجمعين أن (بن لادن)، ليس إلا الصورة النموذجية للمسلم الحق. كما يصرون على إظهار العربي في صورة مضحكة، فهو دائماً ضخم الجثة، ذو

لحية كثة، وشارب مع أنف مقوس وعباءة واسعة وكوفية رأس، يحمل خنجراً. ثم تطور لاحقاً فحمل البندقية وكلاشينكوف، ويرسمونه واقفاً في بيئة صحراوية وتبدو من خلفه آبار البترول. ومن خلال عملية تحليل مضمون المواد التلفزيونية في الغرب، نجد أن التلفزيون الفرنسي ثم الألماني هما أكثر تلفزيونات الغرب تشويها لصورة المسلمين والإسلام. وذلك لأنهما من أكثر الدول الغربية استقبالاً للمهاجرين من الدول العربية والإسلامية، خاصة في ظل الاتجاه السائد حالياً لطرد المهاجرين والأجانب. أما السينما فقد استأثرت بنصيب الأسد في عملية تشويه العرب والمسلمين، حيث تظهر شخصيات عربية وإسلامية سلبية منفردة، والرجال يحطون من قيمة وثقافة المرأة ويعتبرونها مخلوقاً أدنى من الرجال.. والمرأة العربية إما إرهابية تقوم بتفجير القنابل، أو هي مجرد حريم وأداة إمتاع للرجل.

المصادر

١- فانسان جيسير: رهاب الإسلام الجديد، ترجمة وعرض لطيف زيتوني، مكتبة العربي، العدد ٥٦٣، أكتوبر – ٢٠٠٥، ص: ١٨٨.

٢- عماد الدين خليل: نظرة الغرب إلى حاضر الإسلام، دار النفائس، ص: ٢١.

٣- فانسان جيسير: رهاب الإسلام الجديد، ترجمة وعرض لطيف زيتوني، ص: ١٩٩.

٤- الصحوة الإسلامية في عيون مختلفة، دار المنارة، الرياض، السعودية – ١٩٩٣، ص: ٤٣.

٥- فانسان جيسير: رهاب الإسلام الجديد، ترجمة وعرض لطيف زيتوني، ص: ١٩٠.

٦- فانسان جيسير: رهاب الإسلام الجديد، ترجمة وعرض لطيف زيتوني، ص: ١٩١.

٧- فانسان جيسير: رهاب الإسلام الجديد، ترجمة وعرض لطيف زيتوني، ص: ٩٣.

٨- محمد علي التسخيري: الحوار مع الآخر، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب، طهران، إيران – ٢٠٠٧، ص: ٢٨.

٩- سعيد اللاوندي: الإسلامو فوبيا، لماذا يخاف الغرب من الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة – ٢٠٠٦، ص: ٩.

١٠- علي حرب: تواطؤ الأضداد، الآلهة الجدد وخراب العالم، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت – ٢٠٠٨، ص: ٧٧.

١١- سعيد اللاوندي: الإسلامو فوبيا، لماذا يخاف الغرب من الإسلام، ص: ١١.
١٢- منى فياض: الإسلام والمسلمون في الغرب، مجلة منبر الحوار، بيروت — ١٩٨٦، ص: ٤٥.
١٣- سعيد اللاوندي: الإسلامو فوبيا، لماذا يخاف الغرب من الإسلام، ص: ١٠٧.
١٤- صورة الإسلام في الصحافة البريطانية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت — ٢٠٠٤، ص: ٩٩.
١٥- صورة العرب في صحافة ألمانيا، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت — ٢٠٠٣، ص: ١٢٠.
١٦- سعيد اللاوندي: الإسلامو فوبيا، لماذا يخاف الغرب من الإسلام، ص: ١١١.
١٧- أمير عبد العزيز: افتراءات على الإسلام والمسلمين، دار السلام للتوزيع الترجمة — ٢٠٠٢، ص: ١٢٣.
١٨- سعيد اللاوندي: الإسلامو فوبيا، لماذا يخاف الغرب من الإسلام، ص: ١٢٥.
١٩- جان فرانسوا بايار وآخرون: الإسلام والفكر السياسي.. الغرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء — ٢٠٠٠، ص: ١١.
٢٠- سعيد اللاوندي: الإسلامو فوبيا، لماذا يخاف الغرب من الإسلام، ص: ١٣٩.
٢١- حلمي خضر ساري: صورة العرب في الصحافة البريطانية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت — ١٩٨٨، ص: ١٤٥.
٢٢- محمد مصالحة: الإعلام / العرب والصورة الآخر، التجربة البريطانية، دار البيرق للطباعة والنشر، عمان، الأردن — ١٩٩٨، ص: ١٦٩.
٢٣- ميخائيل سليمان: صورة العرب في عقول الأمريكيين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت — ٢٠٠٢، ص: ١٢٦.
٢٤- سعيد أيوب: شيطان الغرب، سليمان رشدي الرجل المارق، دار الصديقية للنشر — ١٩٩٨، ص: ١٣٢.
٢٥- علي بن إبراهيم النملة: الشرق والغرب، منطلقات العلاقات ومحدداتها، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت — ٢٠٠٥، ص: ٨٦.

موهبة التمثيل

عبد الباقي يوسف *

مقدمة

التمثيل هو إمكانية الموهبة في براعة فن التقمص، يكون الشخص ممثلاً جيداً قدر تمتع موهبته بمدى إمكانات فن تقمص شخصيات وحالات مختلفة، ويكون دون ذلك قدر محدودية هذه الملكات في موهبته.

على هذا النحو تتفرز درجات التمييز في شخصية الإنسان الممثل، فنرى ممثلا من الدرجة الأولى يكون سيّد العمل التمثيلي الذي يؤديه، ونرى ممثلا من الدرجة الثانية، ثم نرى ممثلا من الدرجة الثالثة، إلى ممثل من الدرجة الدنيا.

* ناقد وقاص سوري.

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

يمكن للممثل أن تقترن موهبته بشخصية قام بتمثيلها سواء في الأدوار التاريخية، أو الفنية، مثل اقتران اسم الممثل /أنتوني كوين/ باسم /عمر المختار/، واقتران /عمر الشريف/ بـ /لورانس العرب/.

كما يمكن لممثل أن يمثل حقبة زمنية، ويقترن اسمه بتلك الحقبة، مثل اقتران جون ترافولتا، بريجيت باردو، كاترين دونوف، جيمس ستيورات، أنجريد برجمان، بحقبة لهب الرومانسية.

ويمكن للممثل أن يمثل بموهبته وبراعته اتجاها في فن التمثيل، ويكون قطب هذا الاتجاه دون منازع، مثل شارلي شابلن - مارلون براندو - توني كوريتس.

سحر التمثيل

الممثل الجيد هو الذي يملك قوة وسحر التأثير على الآخرين إلى درجة الهيمنة عليهم، نسيانهم بأنهم إزاء مشاهد تمثيلية، والتفاعل المباشر مع وقع الأحداث التي تتمثل أمامهم سواء على شاشة، أو على خشبة مسرح.

مثل هذه الهيمنة لاتقتصر على شريحة من الناس، بل تشمل جميع الشرائح.

قيل لي إن امرأة عجوزاً أمية في قرية نائية نذرت نذراً، إذا تحقق ما تأمله من حدث خلال متابعتها لمسلسل تلفزيوني، ويحدث أن شخصيات مسلسل في فترة ما تحتل أسماء المواليد الجدد في دولة تعرض ذاك المسلسل الذي ترتبط به شرائح الناس عامة.

كما أذكر أن بعض الرؤساء والملوك في العالم كانوا يتجنبون أي ارتباط لدى العرض الأول لمسلسل /دلاس/ التلفزيوني، حتى يستمتعوا برفقة عائلاتهم، في وقت واحد مع كل تلك الشرائح الهائلة من الناس بأحداث هذا المسلسل اليومي الاجتماعي.

إذن، يمكن أن نرى صمتا دفينا يلف دولة بأكملها في ساعة معينة إنها الساعة التي تعرض فيها أحداث حلقة جديدة من مسلسل يومي غدا حديث الساعة في أوساط مختلف شرائح سكان تلك الدولة نساء ورجالا، شيوخا وأطفالا .

توظيف موهبة التمثيل سلبا

يستطيع الإنسان الموهوب أن يوظف موهبته سلبا، مثلما يستطيع أن يوظفها إيجابا.

ليس بوسعنا أن نقول عن أصحاب الاختراعات والمكتشفات السلبية في تاريخ الإنسانية أنهم أناس أغبياء، فالذي يستطيع أن يبتكر الفيروسات الأنترنيتية، والذي ينجح في عمليات القرصنة المصرفية، والذي يبتكر أسلحة الدمار الشامل، ومزوّر العملات، هم

أناس أذكياء، بيد أنهم يوظفون هذه المواهب لإلحـاق الأذى بالنـاس، بدل تقـديم النفع لهم.

مالـك موهبة التمثيـل لا يقل ذكاء عن أولئـك الذين يتركون أثــرا في الناس سواء بالسلب، أو بالإيجاب.

إذن كيف يوظف الممثل موهبته سلبا؟

الممثـل السلبـي يتخـذ عـدة وجوه في المجتمـع، وكل وجـه يحمل اسمـا، فهو في السياسة / جاسوس / ينخرط في أوساط الناس، ويعطي لهم انطباعا بأنه منهم، بيد أن ذلـك يكون في الظاهـر التمثيلي فقط، وهو في جوهــره جاسوس جاء ليلحق الأذى بهم.

وفي الأوسـاط الاجتماعيـة يُعرف هذا الشخصـ بـذي الوجهـين، بحيـث ينتقل كالسرطان بـين الأشخاص لنقل الفتن فيما بينهـم، وهو كلمـا يلتقي شخصـا، يُظهر محبتـه، كما يُظهر البغضـاء لخصمه، وإن جـاء إلى الخصـم، أظهر محبتــه، وأظهر بغضـاءه للآخـر. إنه شخص يقــول شيئا، ويفعل نقيضــه، لذلك يتحاشـى الناس ما أمكنهم الشخص المعروف بذي الوجهين.

التمثيـل أن تُظهر أمـرا مخالفا لما أنت عليه، فتدعو إلى أمـر وأنت مؤمن بنقيضه و هو لا يكون مع الآخرين فحسب، بل يكون مع الـذات أيضا، والممثل الاجتماعي يعيش حالة ازدواجية متواصلـة مع نفسه قبل أن يُظهرهـا للآخرين. ويتوصـل ذو الوجهين بنفسه مرحلة مـن الفصام تستولي على كل حركة ظاهرية وباطنية تبدر منه عن شعور وعن غير شعور.

لا أريد أن يُفهـم النفاق على أنه حالة مرضية أو وراثية وأن ذا الوجهين هو ضحية مغلوب علـى أمره، بـل الشخص يميل إلى كل مفصـل من مفاصل الازدواجية مع سبق الإصـرار، وهو ذاته ينمّي هذا الميل في ذاته وسلوكـه، إنـه شخص يستعـين بذكائه في ممارسة السلـوك الازدواجي حتى يستطيع أن ينجح في تمثيل هذا الدور ببراعة وتفوق. أمـا الشخصـ المغلوب على أمـره أو قليل الذكاء فإن النجـاح لا يحالفه في مثل هذه المهمة.

النـاس يتقـون شـر هـذا الشخصـ ويتجنبونه بما أمكن لأنه في واقع الأمر يكاد يجمع بـين مختلف النزعـات السلبية التي ظهــرت في الإنسان غير الســوي، فهو أخذ شيئا من الريـاء، وشيئا من السادية، وشيئا من السيكوباتية، وشيئا من المازوخية، وشيئا مــن الشيزوفيرنيا. والازدواجــي يعيش كل هذه النزعات داخلـه فيبلغ مرحلة متطورة مــن التمثيل إلى درجة أنــه يمارس التمثيل

في كل حركة تبدر منه. والناس يدينونه ويتصرفون معه بغاية الحذر لأنهم يدركون بأنه شخص لا يصدر منه الحق طرفة عين، ويترفعون بأنفسهم على أن يصاحبوا شخصاً يفقد التوازن في سلوكه.

التمثيل والذكاء

الممثل الناجح هو ذاك الشخص الذي يتسم بذكاء حاد هذا الذكاء الذي يستمده من عقله، والحقيقة فإن أي نجاح في أي عمل يعتمد بالدرجة الأولى على العقل سواء استخدم الشخص عقله سلباً، أو استخدمه إيجاباً.

الإنسان إنسان لأنه كائن يتحدث، وهذا الحديث ينتج عن عقل يتحمل به الإنسان نتيجة ما يقول.

تستمد اللغة مقدرتها وبلاغتها ودورها من العقل، وتعتمد عليه بالدرجة الأولى في أداء وظيفتها.

روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: أول ما خلق الله تعالى العقل فقال له: أقبلْ، فأقبلَ.

ثم قال له: أدبرْ، فأدبرَ. فقال عز من



قائل: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أعز علي منك، بك آخذ، وبك أعطي، وبك أحاسب، وبك أعاقب.

ذات مرة قيل لعلي رضي الله عنه: صف لنا العاقل.

قال: الذي يضع الشيء مواضعه.

قيل: فصف لنا الجاهل. قال: فقد فعلت.

يقصد الذي لا يضع الشيء مواضعه.

مداراة الناس دليل على العقل. قال النبي: مَن حرم مداراة الناس، فقد حُرم التوفيق.

وقـال: الجنة مئة درجـة، تسع وتسعون منها لأهل العقل، وواحدة لسائر الناس.

قيل لبعض الحكمـاء: بم يُعرف عقل الرجل؟

قـال: بقلة سقطـه في الـكلام، وكثرة إصابته فيه، فقيل له: فإن كان غائبا؟

فقال: بإحدى ثـلاث: إما برسوله، وإما بكتابه، وإمـا بهديته، فإن رسوله قائم مقام نفسـه، وكتبه يصف نطـق لسانه، وهديته عنوان همته

يروى عـن علي بن أبي طالـب أنه كان يترنم بهذه الأبيات:

إن المـكارم أخـلاق مـطـهرة
فالعقل أولـها والـدين ثانيها
والعلم ثالثها والحلم رابعها
والجود خامسها والعرف ساديها
والبر سابعها والصبر ثامنها
والشكر تاسعها واللين عاشيها
والعين تعلم من عيني محدثها
إن كان من حزبها أو من أعاديها
والنفس تعلم أني لا أصدقها
ولست أرشد إلا حين أعصيها

/العاقل لا تبطره المنزلة السنية، كالجبل لا يتزعـزع وإن شتّت عليه الريح، والجاهل تُبطره أدنى منزلة، كالحشيش يحركه أدنى ريح/.

قـال الأصمعي: رأيـت بالبصرة شيخا له منظر حسـن، وعليه ثياب فاخرة وحوله حاشية وهرج، وعنـده دَخْلٌ وخرج، فأردت أن أختـبر عقلـه، فسلمت عليـه وقلت له: ماكنية سيدنا؟

فقال: أبو عبد الرحمـن الرحيم مالك يوم الدين .

قال الأصمعي: فضحكـت منه وعلمت قلة عقله، وكثرة جهله

التمثيل كسبيل لتجاوز موقف

وقـد نرى شخصـاً يلجـأ إلى التمثيل تفاديا من صـدام بينه وبـين شخص آخر اضطـر لصحبته في صدفـة ما مثل السفر كما في الحادثة التالية:

عندما وصلت إلى مكتب قطع التذاكر وقلت له بأنني أريد تذكرة في رحلة الساعة الثانيـة عشرة ليلا التي ستنطلق بعد نصف ساعة، قال قاطع التذاكر وهو يطلب هويتي الشخصية: يبدو بأنك محظوظ، بقي مقعد واحد .

ناولتـه بطاقتـي الشخصية مـع قيمة التذكـرة وقلت: إذن احجزه لي، إنها الرحلة الوحيدة التي تناسبني، لأنها تصل دمشق في الثامنة صباحا .

وضعـت التذكرة في جيبي وجلست على كرسي في الكراج إلى أن دخل الباص اندفع

حشـد من الركاب نحـو الباص فور وقوفه جوار المكتب، ونهضـت في لحظات لأنضم إلى هذا الحشد الصغير وكأننا عائلة واحدة سـوف تمضـي ليلـة واحدة معـا في هذه الرحلة.

مـددت الخطوات نحـو مقعدي فرأيت شخصا قرويا يرتدي فـروة سوداء ضخمة يسبقنـي بلحظـات ويـبرك في ذات المقعد المجـوز ناحية النافذة فعرفـت حينها بأنه جليسي في هذا المقعد. بركت حده وأنا ألقي عليه السلام، وألقي نظرة إليه لعل بي معرفة سابقة به ، فأجاب الرجل على سلامي بشكل موجز قائلا: وعليكم السلام يا بن أخي. إنه رجل في نحو الستين من عمره، يرتدي على رأسـه شماخاً أحمر اللون. بعد هنيهات من جلوسي اندفعت إلي رائحة كريهة من الفروة الضخمـة التي يرتديها، فمـددتُ يدي إلى أنفي وأدرت وجهي اتقـاء الرائحة، عندها صدر صوت من الرجل وهو يجيب من تلقاء نفسـه على سلامي للمـرة الثانية: وعليكم السـلام ورحمة الله وبركاتـه، أهلا، أهلا بك، إنها فرصة جيدة لنتعارف . قلت: أهلا وسهلا يـا عم. فصوب الرجل نظرة عميقة إلي حتى بدا لي بأننا على معرفة سابقة دون أن أنتبه، فأدرت وجهي أبادله النظر دون أن أذكـر بأنني أعرف هذا الرجل وفي لحظات سريعة أعدت استدارة وجهي وأنا أكاد أختنق من قوة الرائحة التي اندفعت إلي. لكن لبثت أنظاره معلقة بي إلى أن انطلق الباص وتقدم المضيف يناولنـا كاسات ماء فارغة، عندها بـادرني الرجل بالسؤال عن اسمي، فأجبته، ويبدو بأن جوابي شجعه ليسألني عن عملي ثـم عن العائلـة التي أنتمـي إليها، ثم عن مكان سكني، وعن سنـي، ووضعي العائلي، وكلمـا يسألني سؤالا أجيبـه دون أن أنظر إليه متحاشيا قـوة الرائحة التي تفوح منه، ثم قال وهو يبدي رغبته الشديدة في تدخين سيجـارة ويدين القرار الـذي يمنع تدخين السجائر في الحافـلات العامة : أما أنا إذا سألتنـي عن اسمي، أقول لـك أنهم يقولون لي: دريـاس ، ولكن اسمي في الهوية عباس، وليت اسمـي كان في الهويـة أيضا درياس لأنني أحب هذا الاسـم أكثر من عباس، بل إن من يريد أن يستفزني في القرية يقول: يا عباس، فأنهض وأتشاجر معه لأنني أشعر بأنـه أراد أن ينقص من شأني. وإذا سألتني عن عملي، أقول لك بأنني مذ فتحت عيني على الحيـاة وجدت نفسي بين الأبقار، كان أبـي يربي الأبقار، وعندما كبرت ورثت عنه هذه المهنة التـي تعلقت بها ولتعلم بأن أكثر ما يحزنني عندما أسافر هو أنني أبتعد عن رائحة أبقاري وأظنها هي أيضا تكون حزينة

عندمـا تفتقد رائحتي. ثم ابتسم قليلا ومد يده إلى بعض ثيابـه تحت الفروة الضخمة التي تفـوح منها كل تلـك الرائحة الكريهة وأخرج كيسا بلاستيكيـا أسود اللون ، وبدأ يفك الكيس ليظهر فيه كم من روث الأبقار، فقلت له أن يحكم الكيس ويعيده إلى مكانه، قال وهو يعيد ربط فم الكيس: قبل أن أستلقي علـى الفراش لأنام في الفنـدق أفتح هذا الكيس وأضعـه بجانب رأسي حتى أستطيع النوم. وإن اشتقـت لأبقاري- ومد يده إلى إحدى جيوبه الداخليـة أخرج صورة ملونة لعدة أبقار قائـلا-: أنظر إلى هذه الصورة وأضعها جوار الكيسـ ولا أدري بنفسي إلا وقد غرقت في نوم عميق. فنظرت إليه مرة أخرى وأنا أقاوم الرائحة التي بدت تسبب لي ألما شديدا في الرأس بعد نحو ساعة ونصف من انطلاق الباص الذي سيمضي الليل كله إلى أن يصل دمشق، فقال وفمه يمتلئ ببسمة طفيفـة : مرة واحدة سافرت وقد نسيت أن أصطحب معـي هذا الكيس، أمضيت ثلاثة أيام دون أن أغفو دقيقة واحدة، كنت أبحث في الشـام عن بقـرة واحدة لأنظـر فيها، وأبحث عن قليل من روث الأبقار لأضعه في كيسـ وأحمله في جيبـي دون جدوى، وكأن الأبقار كلها ماتت لا سمح الله، وفجأة وضع كفه على رأسي قائـلا: أليس هذا إخلاصا مني لأبقـاري، أبقاري التي تقيني الحاجة، أستحلفك بالله وقد وضعتُ يدي على رأسك هل أنا على خطأ أم على صواب، لا تصمت، قـل لي، أليست هذه الأبقار هي رزقي ورزق عيـالي، نسيـتُ أن أقول لك بـأن لي تسعة أولاد من زوجتين. صَمَـتَ قليلا وهو يدين مـرة أخرى القرار الـذي يمنع التدخين في الحافلات، لكنه مد يـده إلى إحدى جيوبه الداخلية الكثيرة مرة أخرى وأخرج علبة تبغ وضع سيجارة في فمه دون أن يشعلها ثم قال: أجل سأقول لك قبل أن أنسى فعندما عدت إلى البيت أول شيء فعلته قبل أن أدخل على عيالي اتجهت إلى الخان، وبركت بين الأبقار فلحقتنـي أم العيـال ولحقنـي الأولاد إلى هناك، وبعد ساعتين خرجت وقد استرديت عافيتي قليلا ثم أمضيت ستة أيام أنام فيها في الخان بين أبقاري حتى أعوض ما فاتني مـن رائحة. وعاد مرة أخرى يضع كفه على رأسـي قائلا: أستحلفـك بالله وقد وضعت يـدي على رأسك هل أنـا على خطأ بسبب حبي لأبقاري، أليست هي التي تقيني وتقي عيالي الحاجة والسؤال، قل، لا تصمت، هل أنا على خطأ. فلم أجد بدا من أن أقول: لا ياسيدي لست على خطأ، بارك الله بقوتك.

أغمضت عينـي في محاولة للنوم علّي أنسـى قليلا هـذا الجحيم الـذي رأيتني

مرغمـا للبقاء فيه. راودتني أفكار عديدة مثـل أن أوقف الباص وأنزل، ولكن الوقت المتأخر من الليل منعني وكذلك شدة البرد القارس ونحن في بدايات شهر شباط.

وجـاءني صوته بعد لحظات صمت: هل نمت، يا رجل أنا أكبرك بثلاثين سنة ولم أنم، دعنا نتكلم إنها فرصتنا الوحيدة لنتعارف. فتحت عيني وقلت: لا لا لستُ نائما، قل ما تشاء، أسمعك جيدا. جـاء صوته: مرة أراد أخي أن يتزوج ولم يكن لديه المهر فطلب منـي أن أبيع أبقاري وأعطيه ثمنها ليتزوج، فقلـت له بأنني حتى لو كنتُ على وشك الموت وعلمت أن بيـع أبقاري سينقذني من المـوت حتى أتعالج بثمنها، فلن أقدم على ذلك لأنني لا أتصور أن أكون في البيت بدون أبقار، وعندها سأمضي ثلاثة أيام في الخان الفارغ مـن الأبقار وأقضي نحبي كربا على ذهاب أبقـاري. فخاصمني أخي من يومها ولم يعد يدخل بيتـي، وعاد مرة أخرى يضع يده على رأسـي قائلا: أستحلفك بالله وقد وضعت يدي على رأسك هل كنت على خطأ لأننـي لم أبع أبقاري حتى يتزوج بثمنها، وإن جعت وجـاع أولادي هل كان أخي سيعطينا طعاما وإن أعطانا شهرا أو شهرين هل كان سيعطينا مدى الحياة، قل، استحلفتك بالله أن تقول، وبـدأت نبرات صوته تتصاعد: لا تصمت، هل كنت علـى خطأ، هل من حقه أن يخاصمنـي ولا يدخـل بيتي منذ خمس سنوات وحتـى الآن، ثم إنه يقول للناس بأن درياســ ليس أخي ولا أعرفه وأنا بريء منه إلى يـوم القيامة، قل، هـل معه حق في كل هذا. فقلت وأنا أحاول أن أهدئ من روعه: لا ليـس معه حق وأنت على صواب. فهدأته هذه العبارة ثم أخذ ينفث في السيجارة الغير مشتعلة ويهدأ شيئاً فشيئاً.

عندمـا وصلنـا أول استراحة خطر لي أن أستبـدل الباص بباص آخر، عندها وأنا أنهض للنزول أمسـك درياس بيدي ونهض معي قائلا بأن أبقى ممسكا بيده لأنه لا يرى ليلا بسبب مرض العمش الذي في عينيه، طلب مني أن أوصلـه إلى المرحاض، وقبل ذلـك أشعـل سيجارة لدى الخطـوة الأولى للنزول من الباصـ وبدأ يدخن بشراهة إلى أن أدخلته إلى المرحاض، دخل وهو يوصيني ألا أتحـرك لأنـه سـوف يبقـى ولا يعرف كيـف يعود إلى الباص. عنـد ذاك وجدتها فرصـة لأسأل سائق باص كان يقف في ذات الاستراحة ويتجه إلى دمشق عن وجود مقعد شاغـر، ولكن الرجل اعتـذر وهو ينظر إلي نظـرات مريبة بسبب رغبتي لتغيير الباص، ورأيتـه يتجه على الفـور إلى سائق الباص الـذي فيه مقعدي ويهمـس إليه. بعد قليل

اتجـه السائق إلى الهاتـف وأجرى اتصالا، تذكـرت أمر رفيقـي في المرحاض وذهبت لأراه يقـف بجانب بـاب المرحاض المفتوح يدخن بشراهة وهو يناديني، فأمسكت بيده وقدته إلى صالة الاستراحة ليشرب كأسا من الشاي. شعرنا جميعا بتأخر انطلاق الباص عندمـا مضت ساعة دون أن ننطلق، فبدأنا نسأل عن السبب، قال السائق بأن عطلا ما قد حدث، وقد اتصل بالشركة التي سترسل له بعد قليـل معلم ميكانيك ليصلح العطل. بعد قليل حضرت دورية مسلحة من الشرطة فأشار السائـق إلي، أمرني أحدهم أن أرفع يدي بعد أن طلب من جميع الركاب الابتعاد، وعندها لم يتردد درياس أيضا أن يرفع يديه معي، تقدموا إلي وصـاروا يفتشونني بدقة شديـدة، وبعد ذلك فتشـوا درياس ووقفوا علـى ذاك الكيسـ. قال أحدهـم: هذا ما نبحث عنه يا سيدي. عندها لم يتردد درياس من أن يقول: خذوا كل شيء إلا هذا الكيس. ثم قادونا إلى الباصـ وهم يشيرون للركاب بالابتعـاد ما أمكـن، طلبـوا أن أرشدهم علـى حقيبتي، وفتشوها قطعـة قطعة، ثم فتشـوا حقيبة درياس فوجدوا كيسا مماثلا للذي وجدوه بحوزته فقال درياس بأنه كيس الاحتياط. قال أحدهـم: نعرف جيدا بأنه كيس الاحتياط.

طلبت الدوريـة من السائـق أن ينطلق بالركاب ويكمـل الرحلة بعد أن صعدنا إلى سيارة الدورية مع أمتعتنا إلى حيث المخفر، هناك أبقونا حتى الصباح إلى أن أجروا كشفا مخبريا على الكيسين وقدموا لنا اعتذارا عن سوء الفهم هذا الـذي دافعه الحرص على حياة الناسـ، وأعادوا لنـا أمتعتنا وأعادوا لدرياس الكيسين بعد أن أصر على إعادتهما إليـه لأنـه لا يستطيع أن يتحـرك خطوة واحدة بدونهما، ثم قال رئيس الدورية بأنه أقسم علـى ألا نخسر شيئـا لنكمل الرحلة فقد اتصل لحجز مقعدين وسوف يصل باص بعد قليل إلى ذات الاستراحة التي تم أخذنا منها، قال بأننا كما ركبنا معا في ذاك الباص سوف نكمل الرحلة معا في الباص الجديد. عندئـذ تذكرت بأنني سـوف أكون في مقعد واحـد مع درياس فقلـت: أرجو أن تتركوني وشـأني، أما درياس فلا علاقة لي به، فقال درياسـ: إما أن نكمل معـا الرحلة أو نعود معا إلى الحسكة. ومرة أخرى رأيتني مرغما للجلوسـ في مقعد واحد مع درياس وتحمل كل تلك الرائحـة الكريهـة. أخذتنا سيارة المخفـر إلى الاستراحـة، في الطريق وقعت عيني على محل لبيع العطور، أوقفتُ السائق بجانب المحل، ابتعت علبـة عطر وانطلقنا إلى الاستراحة لنجد الباص واقفا بانتظارنا،

وضعنا أمتعتنا وقبل أن نصعد أخرجتُ علبة العطر وبدأت أبخها على فروة درياس حتى فرغت. قال درياس وهــو يتقزز من رائحة العطــر ويلمس الكيس تحــت فروته: لكن لا يهــم مادمــت أحمل هــذا الكيس تحت فروتي.

في هذه القصة يلجأ الشخص إلى شيء من التمثيــل وهو يتمثل حكمــة من لقمان الحكيــم عندما سأله ابنه: يــا أبي أريد أن أعرف منك أمرا

قال: نعم يا بني

قال: هــل أستطيــع أن أرضــي الناس جميعــا لم يجبه، وفي صبيحــة اليوم التالي طلب أن يصطحبــه في طريق قبل ذهابهما إلى العمل.

فقال الابن: أجل يا أبي

طلب إليه لقمان أن يحضر الحمار.

أسرع الابن في إخراج الحمار إلى الطريق ومضيا بعيدا عن الديار.

بعد شــيء من المسير والابــن ينتظر ما يقول حتى يعرف إلى أين يتجه مع أبيه.

أوقف لقمان الحمــار، وبعد قليل ركبه داعيا الابن أن يمشي بجانبه في الطريق.

يمشــي الابــن وهــو ينتظر مــا يقوله، ولقمان يمضي راكبا الحمار دون أن يتحدث بشيء.

بعد مسير طويل اقتربا من جمع من الناس كانوا يجلسون بفيء شجرة، مرا من أمامهم وألقيا عليهم السلام.

أجابوا علــى سلامهما، ثم قال أحدهم: أما نظرتم إلى هذا الشيــخ القاسي، يركب الحمــار دون أن يأبــه بابنــه الصغير الذي يمشي على قدميه.

التفت الابن ليجيب عليه، فمنعه لقمان وأكمل المسير.

بعــد غيابهمــا عن ذاك الجمــع أوقف لقمان الحمار، وطلب من ابنه أن يركب بدلا عنه.

تردد الابــن، إلا أنه أمره أن يفعل ذلك، فاضطر الابن إلى ركوب الحمار وهو يمشي بجانبه.

مضيــا في الطريــق إلى أن اقتربــا من شخصين يأتيــان في ذات الطريق، وعندما مرا من أمامهما وتبادلوا السلام فيما بينهم، سمعا صوت أحدهم يقول لصاحبه: انظر.. انظــر، يا للعجب، هذا الابــن ركب الحمار تاركــا أباه الشيخ يمشي على قدميه دون أن يكرمه.

أراد الابــن أن يجيــب عليه فمنعه الأب وطلب أن يمضي بالحمار في الطريق.

بعد مسير آخر طلب إليه أن يقف، وعند ذاك ركب هو الآخر الحمار مع ابنه، ومضيا في الطريق.

مرا بجانب جمع من الناس يجلسون أمام بيت، ألقيا عليهم السلام.

أجابوا على السلام، ثم ما لبث أن قال أحدهم: يا لقسوة قلبيهما، ركبا معا على هذا الحمار المسكين دون أن يرأفا به.

بعد بعض المسير طلب من ابنه أن يوقف الحمار لينزلا ويمشيا إلى جانبه.

مشيا إلى جانب الحمار إلى أن مرا بثلاثة رجال يمضون في الطريق، ألقيا عليهم السلام، وبعد أن أجابوا قال أحدهم لصاحبيه: أما رأيتم هذا العجب، معهما حمار ولا يركباه.

عند ذاك وقف الابن وقال لأبيه: الآن أجبتني خير إجابة على سؤال البارحة يا أبت.

التمثيل في عالم الأدب

في عالم الأدب نرى الأدبيات على الأغلب يلجأن إلى شيء من التمثيل، أو الاستعارة حتى يتمكن من الكتابة بشيء من التحايل على سلطة المجتمع.

أذكر هنا تجربة الروائية شارلوت برونتي.

عندما أقرأ شارلوت برونتي أشعر بأنني أمام فتاة بالغة الخجل، متوسطة القامة، صغيرة الحجم، شعرها منسدل إلى الخلف، تنطلق إلى الحياة للتو.

مع هذه المرأة البديعة نتعرف على بعض خصوصيات المرأة بما لم نعرفه في غيرها، ولذلك أعتقد أن قراءة شارلوت برونتي هي هامة لضرورتين، الأولى أننا نتعرف على نمط يمتلك خصوصية مميزة في شخصية المرأة، وهذا يجعلنا نغير الكثير من المفاهيم السائدة عن المرأة، وأعتقد يجعلنا نكن لها احتراما أكثر بعد قراءة برونتي، والثانية أننا نقف أمام إبداع نسوي بامتياز، أي إننا نتذوق نكهة حديث المرأة، نشم رائحتها، أعني نتعرف على وجهة نظر المرأة من المفاهيم والوقائع ومقومات الحياة.

عتبة النشوء

ولدت الابنة الثالثة / شارلوت / في ٢١ نيسان ١٨١٦ لأب مهاجر من إيرلندا، ومستقر في فرنسا يعمل راعيا في الكنيسة الإنجليزية في هيوارث.

تزوج هذا الأب من أمها التي ماتت بعد عشر سنوات من الزواج لتترك بناتها: ماريا أليزابيت - شارلوت - إميلي، وكذلك ابنها باتريك في رعاية أب شديد القسوة

أدخل هذا الأب بناته مدرسة رخيصة في كوان بريدج، وهي مدرسة خاصة بتعليم أبناء رجال الدين

بيت العزلة

أحيانا تكون العزلة منحة تمنح للإنسان من أجل أن يقدم شيئا مجديا، فتكون بمثابة انطلاقة حقيقية نحو العالم بصورة أقوى مما لو كان يعيش في أعماق إيقاعات مدينة صاخبة.

هنا تمنح العزلة فرصة ثمينة للتعرف على الذات وعلى العالم بصورة تأملية.

ربما ليست هناك من عانت في حياتها كما عانت شارلوت برونتي، التي تعد من رائدات الرواية في فرنسا مع أخواتها اللواتي انطلقن من ذات البيت وذات الواقع التربوي الشديد، فقد شاءت الأقدار أن تعيش هذه العائلة البالغة العبقرية والإبداع في ظروف بالغة القسوة.

هذه العائلة الموهوبة والمعروفة بـ / الأخوات برونتي / وليس بوسع التاريخ أن يذكر اسم / إيميلي برونتي / دون أن يذكر اسم أكثر الروايات شهرة في العالم وهي روايتها / مرتفعات وذرنغ /.

فبعد أن فقدت الأخوات الأربع أمهن، تولى الأب الصارم تربية بناته بكثير من الشدة، وهو رجل من أتباع / كالفن /.

أول ما قام به هذا الأب هو أن حذر على بناته أكل اللحوم حتى لا يتعلقن بملذات الحياة، ومن ثم عمل من أجل قطع كل صلة لهن في ممارسة الحياة الاجتماعية، فقد رغب هذا الأب أن يعشن ويمتن دون أن يعرفن شيئا على الإطلاق، فلم يسمح لهن حتى لمجرد النظر من نافذة المنزل، وعلى هذا النمط المفروض عليهن ضمن أسرة بابوية يعشن في شبه سجن مغلق دون القيام بأي نشاط اجتماعي، أما فرصتهن الوحيدة للحديث مع الأب وهذا نادرا ما يحدث، فكان يستغلها حتى يروي لبناته أحاديث العالم الآخر والموت، ويعزز في نفوسهن وحشة الحياة، والشر الذي دوما يأتي من شخص يمكن أن يدخل هذا البيت، أو حتى من شخص ينظرن إليه من النافذة، فيمكن لهذا الشخص أن يجلب لهن الشر.

بطبيعة الحال فإن البنات لن يرين أحدا لأن البيت تم اختياره بشكل جيد، فهو يشرف فقط على مقبرة ولا يتردد هناك سوى أولئك الذين يعيشون حالة الحداد، أما عندما ينتصف الليل فلا يتردد هذا الأب أن يتحدث لهن عن الشيطان وجهنم والشر الذي يملأ العالم، وأن خير وسيلة لتجنب الآثام هو الابتعاد النهائي عن الآخرين.

اكتشاف موهبة الإبداع واللجوء إلى

التمثيل أمام هذا الحصار فارقت الأخت ماريا حياتها بداء السل، ويمكن القول إن هذا الفقد جعل الأخوات يدركن المصير ذاته، فقد ولدت ماريا وماتت دون أن تعرف شيئا من العالم.

مع هذا الواقع استيقظت الأخوات على فكرة تأريخ هذه الوقائع في حياتهن، ووجدن أن خير وسيلة لبلوغ ذلك هي الكتابة، فمن خلالها يمكن أن ينقذن أنفسهن من النسيان الذي يجلبه الموت كما حدث لأختهن، ومن ناحية أخرى فالكتابة تفسح لهن مساحات للعيش والخيال والتسلية والاستئناس . لم يكن أمامهن إلا اللجوء إلى شيء من التمثيل الإيجابي تجنبا للاصطدام مع سلطة الأب، وبالفعل استطعن أن يكتبن ديوانا شعريا مشتركا، وحتى لا يكشفهن الأب اتفقن على إصداره تحت أسماء ذكورية، فقد اختارت شارلوت لها اسم / كوريربيل/، واختارت إميلي اسم / إيليس/ واختارت آن اسم / أكتون بيل/ تجنبا للاصطدام مع هذا الأب الذي يمكن له أن يحرق هذا الديوان إذا وقع عليه، ثم يوجه أي عقاب بحق بناته .

بعد ذلك قررت الأخوات أن يركزن جهودهن الأدبية ويرسمن لمستقبل أدبي لكل واحدة منهن، فكان التحول إلى عالم الرواية.

أصداء الشهرة

بعد أن أبدعت شارلوت روايتها الشهيرة / جين أير / وهي من الروايات التي تصور واقع الحياة الاجتماعية في الحقبة الفكتورية، وتتسم برومانسيتها البالغة، كشفت للناشر عن هويتها لتتمكن من مواصلة الكتابة متحدية أي عقاب، ثم استمرت في الكتابة فقدمت رواية / شيرلي / عام ١٨٤٩. ثم / فيليب، ثم البروفيسور

لكن لم تكتمل فرحتها إذ إن الموت اختطف أخواتها واحدة تلو الأخرى، فلم تملك غير أن توافق على الزواج من القس آرثر نيكولز رغم عدم حبها وعدم قناعتها به كزوج، وربما لأنها كانت ترغب في أن تغدو أما. ومن جهة أخرى ربما يتحقق حلمها القديم في فتح مدرسة حتى تستطيع أن تسهم في تقديم جيل مختلف عن التربية الصارمة التي تلقتها، لكن هذا المشروع أيضا لقي الفشل.

الفقراء لا يحتاجون إلى الكثير

بعد تجربة زواج مريرة مع الزوج، وهي تحتمل حتى يتحقق حلم الأمومة من هذا الرجل، تقول في إحدى رسائلها إليه: سيدي إن الفقراء لا يحتاجون إلى الكثير حتى يكون بقاءهم في الحياة، بل إنهم لا يرجون إلا

الفتات الذي يتساقط عن مائدة الغني، وأنا الأخرى لا أطمع بغير قسط ضئيل من عطف مَن أحبهم لأنني لا أدري ما الذي أفعله بالولاء الكامل الشامل منهم، فأنا لم آلف التفكير في ذلك.

هنا تجدر الإشارة إلى أنّ الأب أصيب بالعمى، كما تحول الأخ الوحيد إلى كائن كحولي مدمن لا يُحتمل.

لقد حملت شارلوت، ولكن قبل أن تنجب مولودها الأول كان الموت أسرع إليها من ذلك فماتت بعد سنة واحدة من الزواج وهي في التاسعة والثلاثين من العمر، بعد أن تركت أعمالا روائية وأصبحت مع أخواتها إحدى أعمدة الرواية في العالم، في كتابها / غرفة خاصة بالمرء وحده / تصف / فرجينا وولف / شارلوت برونتي بأنها : / حُرمت من حقها في التجربة، حيث فرضت عليها حياة راكدة في بيت كاهن، ترتق الجوارب في وقت كانت تتوق فيه إلى أن تجوب العالم حرة/

جين أير

تعد هذه الرواية من الأعمال المبكرة التي دعت إلى تحرر المرأة، وأن تمارس حريتها في النمط الذي تشاء، وهي كذلك من الروايات التي تبرز قوة الرومانسية.

رواية يمكن اعتبارها / سيرية / تتحدث عن وقائع حياة الكاتبة نفسها.

هذه بعض المقاطع من الرواية، وهي تعطي لمحة عن أسلوب شارلوت برونتي:

/ كان من المستحيل التنزه في ذلك النهار، فمع أننا تجولنا في الحديقة الجرداء لمدة ساعة في الصباح، والطقس كان دافئاً نوعاً ما، إلا أنه منذ الغداء، بدأت ريح الشتاء الباردة تهب، حملت معها غيوماً داكنة وأمطاراً غزيرة بحيث استحال الخروج من المنزل.

وبما أنني كرهت كثيراً النزهات الطويلة، خاصة بعد ظهر الأيام الباردة، سررت لهذا التغير المفاجئ في الطقس، فالمجيء إلى المنزل عند الغسق كان رهيباً بالنسبة إلي بأصابع أيد وأرجل مجلدة، وقلب أحزنه توبيخ المرضعة بيسي والإدراك كم كان جسدي الصغير الهزيل ضعيفاً، بالمقارنة مع أجساد إليزا، جون ،وجورجيانا ريد.

جلس أبناء خالي أليزا ،جون ،وجوجيانا الآن مع والدتهن في غرفة الجلوس في منزلهم، غايتسهد ،كانت مستلقية بالقرب من الموقد، وأطفالها الأعزاء حولها. شعرت بغاية السعادة لأنهم لم يكونوا يتشاجرون ولا يصيحون. إلا أنني طردت من المجموعة. فقد قالت إنها نادمة لاضطرارها إلى إبعادي،

حتى أحاول بإخلاص التصرف بمزيد من اللياقة وأنمي طبيعة أكثر ودية ورقة، لن تستطيع السماح لي بالملذات المخصصة فقط للأطفال الطيبين والمطيعين.

سألتها: لكن مالذي فعلته؟

قالت: كوني مهذبة والزمي الصمت، ياجين، فأنا لا أحب الأسئلة أو الاعتراضات. لا ينبغي للأطفال التحدث مع الأكبر سناً بهذه الطريقة. ابتعدي عن الغرفة، والزمي الصمت إلى أن تتمكنين التكلم بلطف.

سرت ببطء في اتجاه غرفة طعام صغيرة مجاورة لغرفة جلوسهم. شملت الغرفة الكثير من رفوف الكتب، فتناولت كتاباً بعدما تأكدت أنه غني بالصور.

تسلقت إلى حافة النافذة، وبعدما رفعت قدمي، جلست متربعة، وبعدما سحبت الستائر الحمراء، شعرت بأنني محمية وبعيدة عن أنظار الآخرين.

كان كتاباً ذا صور ملونة جميلة. كل صورة روت قصة غامضة ومثيرة للغاية، مثيرة تماماً كالقصص التي روتها لنا بيسي أحياناً في أمسيات الشتاء عندما يصدف أن تتمتع بمزاج جيد، مستحوذة على أنفسنا وانتباهنا المتلهف بذكريات الحب والمغامرة المأخوذة من الأغنيات والروايات القديمة /.

تكمن أهمية هذه الروائية في أنها تمكنت بصورة غاية في التأثير من تصوير أبلغ لحظات الألم والعزلة التي تحولت إلى نشيد في أغلب أعمالها الروائية.

كلمة أخيرة

التمثيل موهبة إنسانية، يمكن أن يستخدمها الإنسان في مواقف عديدة، كما يمكن له أن ينتمها للإبداع الفني، فيستطيع من خلالها تجسيد الكثير من الأدوار التي تمثل شخصيات هامة صادفت التاريخ البشري.

موهبة التمثيل تحتاج إلى الكثير من الصقل والمتابعة حتى تنمو وتترعرع وتمنح قيمة إشراقة إبداع الفن التمثيلي.

المدارس السريانية

ودور المترجمين السريان في نقل الفلسفة اليونانية

الأب جوزيف شابو *

كثيرة هي المصادر التي تناولت دور الفكر السرياني في بناء الحضارة المشرقية، وقد أسهب العلماء في الغرب بصورةٍ خاصة، بلغاتهم المختلفة في الحديث عن نشأة دور المراكز الفكرية لدى السريان، وقاموا بدراسات معمقة تناولت جوانب مهمة من هذا العطاء الفكري الذي أسهم في بناء حضارة منطقتنا، ولا سيما الحضارة العربية في عصرها الذهبي في القرون الثامن والتاسع والعاشر للميلاد. وأكّد أولئك العلماء بأن الفكر السرياني ليس

* باحث سوري

العمل الفني: الفنان شادي العيسمي

دخيـلاً على آداب منطقتنا المشرقية، بل هو أدبٌ أصيل نابعٌ من تراب هذه المنطقة وليس دينياً مسيحياً فحسب، وإنما مجالاته غطّت مساحات واسعة من صفحات الفكر والأدب والفن، وخاض أيضاً أبواب الفلسفة والعلوم علـى إثر نقل الفكـري اليوناني القديم إلى اللغتين السريانية والعربية.

وكل الباحثين الكبار من أمثال: نولدكه، وموسكاني، وروزنتشـال، ورينان، وويلفنسون، وبروكلمـان، وشابو وغيرهـم أجمعوا على أن اللغــة السريانية هي ساميــة، مَثَلُها مثل العربية. وأن التلاحم بين اللغتين الشقيقتين العربيــة والسريانيــة أدّى إلى تمتين أواصر الأخوة بين الناطقين بهما، يقول البطريرك يعقوب الثالث عن العلاقة بينهما:

إنهما اللغتان العريقتــان اللتان تفرعتا عــن الدوحة الساميــة الكــبرى لكي تظل الواحدة في معزل عن الأخرى دهراً طويلاً، ثـم تصبُّ الواحــدة إلى الأخــرى فتلتقيان لتعيشا متعانقتين متآزرتين متقارضتين.[1]

وبنفســ المعنى يقول المسعودي في مروج الذهب عند حديثه عن أهل نينوى: وكان أهل نينوى ممن سُمّينا نبيطاً وسريانيين، والجنس واحد، واللغة واحدة، وإنما بانَ النبط عنهم بأحرف يسيرة في لغتهم، والمقالة واحدة.[2]

وغنيٌّ هــو الأدب السريــاني بصفحات العطاء الفكري فـإلى جانب التعليم الديني واللاهوتــي وشروحــات الكتــاب المقدســ والقوانــين والطقوس والموسيقــى الكنسيّة، نرى فيه صفحات هامة في الخط، والصرف، والنحــو، واللغــة، والمعاجـم، والفصاحة، والشعــر، والتاريخ، والقصصــ، والفلسفة، والطب، والعلوم الطبيعية، والفُلْك، والهيئة، والجغرافيــا، والرياضيــات، والكيميــاء. هــذا إضافة إلى الترجمة مــن لغات أخرى إلى السريانيــة ومنهــا إلى العربية. كل هذه العطــاءات أخذت شكلهــا في مراكز فكرية أنشئت في مراحــل مختلفة من الزمن، وقد شكلت هــذه المراكز مدارســ ضمّت عدداً كبيراً من طلاب المنطقة، وأصبحت ظاهرةً هامة في تاريــخ منطقتنا بشكل عام وتاريخ الفكر السرياني بشــكل خاص، وكل مدرسة أصبحــت مركــزاً من مراكــز إشعاع فكريّ وثقــافي وديني. وبعــد عهــد الانشقاقات في المسيحيــة، لعبت دوراً مهمــاً في إظهار حقيقــة الإيمان المسيحي من خلال العقيدة التي تبنتها كلّ مدرسة. وهنا برزت المعارك الفكريــة التي خاضتهــا المدارس السريانية ضــد خصومهــا، وفتحت صفحــة جديدة من صفحــات الجدل الذي مثّــل التيارات المسيحية المختلفة، ودخلــت هذه الصفحة في تراث الأدب السرياني الزاخر. ولعل أهم

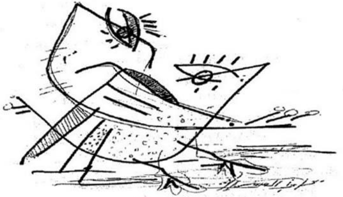
معالم هذه المدارس الفكرية هو الدور الذي قامت به من خلال حركة الترجمة والنقل التي بدأت على يد خالد بن معاوية، ومرّت في كل العصر الأموي، إلا أنها نشطت نشاطاً واسعاً في أيام الرشيد والمأمون، وبهمتهما أنشئت المدارس والمكتبات ومراكز الثقافة وقلّد الناس رؤساءهم فشاع حب العلم وأخذ الناس يقتنون الكتب ويقرؤونها. ويقول أحد علماء السريان وهو العلاّمة يوحنا بن العبري عن هذه المرحلة إن المأمون كان يحب العلماء والفلاسفة ويرعاهم ويأنس مجالستهم ومذاكرتهم[٢]. وفي زمن أولئك الخلفاء، تمت ترجمة كتب أرسطو وأفلاطون والفلاسفة الآخرين، وكتب أبقراط وجالينوس الطبية، وكتب غيرهم من العلماء الرياضيين والفلكيين وحكماء اليونان والحكمة الفارسية والهندية.

هذه المراكز والمدارس الفكرية، لم تستأثر حتى الآن بدراسات الباحثين، وما كُتب عن بعض منها مازال يحتاج إلى عمق في البحث، ليس فقط من حيث تاريخُ إنشائها وعددُ طلابها وزمنُ تأسيسها وإغلاقها، وإنما العودة إلى ما تركته من مآثر قلمية في مجالات فكرية متعددة تستحق الدراسة والكتابة عنها، لأنها حلقة من حلقات التواصل الفكري في منطقتنا. ربما من المفيد أيضاً أن نعود إلى عوامل نشأة هذه المدارس الفكرية وعلاقتها بالتيارات الفكرية التي سبقت المسيحية وهذا ربما يظهر بشكل خاص في الحديث عند المدرستين الإسكندرية والأنطاكية.

لا نستطيع في وقت قصير، أن نأتي على ذكر جميع مواطن التعليم التي هي بالتالي المدارس الفكرية أساس كل هذه العطاءات، لأن عددها يفوق المئة ولكل مدرسة نظامُها وخصوصيتُها وسماتُها الخاصة من حيث المنهج الفكري الذي سارت عليه.

وشكّل نهر الفرات، عند السريان، خطاً جغرافياً بارزاً. فالسريان المغاربة وكل ما لهم وعندهم من ثقافة وتراث ومدارس فكرية هم السريان الذين عاشوا غربي نهر الفرات، والسريان المشارقة هم السريان الذين عاشوا شرقي الفرات، ومواطن التعليم والمدارس الفكرية عند السريان عُرفت بنفس الصفة. هنالك مدارس سريانية شرقية، كما توجد مدارس سريانية غربية.

أما أشهر المدارس ما بين القرن الرابع والعاشر للميلاد فهي مدارس أنطاكية، والرها، ونصيبين، ومدرسة دير زوقنين، ومدرسة قرتمين، ومدرسة دير قنسرين، إزاء مدينة جرابلس اليوم، ومدرسة دير العامود بالقرب من رأس العين في الجزيرة



السوريـــة، ومدرسة دير قرقفتــا، بين رأس العين والحسكة اليوم، ودير مار حنانيا، وهو دير الزعفــران، ومدرسة ديــر مار برصوم القريب مــن ملاطية، وقــد اكتشف بعض الآثاريين مكان هذا الدير التاريخي المهم في مطلع هــذا العام ٢٠٠٤، ومدرسة أخرى في ولاية ملاطية عُرفت بمدرسة دير «ايليا بن جاجي»، ومدرسة دير «البارد»، ومدرسة دير «سرجيسيا» أيضاً في أطراف ملاطية. ودير «أوسيبونــا» القريب من قريــة «تل عادة»، ودير «تلعدا» ويبعد بحدود /٢ كم/ عن دير «أوسيبونا»، ومدرسة «دير الجب الخارجي» ويقع بين حلــب وسميســاط، ومدرسة دير «مار زكا» بجــوار مدينة الرقــة، وكلها من المدارس الفكرية المهمة التي تركت أثراً كبيراً في موضوع التلاحم الحضاري بين الشعوب والأقوام التي عاشت في منطقتنا.

سأتنــاول الأثر الذي تركــه السريان في مسيرة الحضــارة العربية لبلاد الشام، فإذا كنا نتحدث عن قراءة في تاريخ هذه المسيرة لا بد وأن نعطي كلَّ ذي حق حقه، إذا ساهم في بنــاء هذه الحضــارة. ولا أريد أن أدخل في تفاصيل تحــرك الشعــوب والقبائل في المنطقــة، أو أن أسترسل في كل ما قامت به هذه الشعوب التي عاشت جنباً إلى جنب وهي تتفاعل حضارياً، ولكل منها مساهمة فعّالة في بناء هــذا الصرح الذي ندعوه الحضارة العربيــة. ولكي يكون كلامــي واضحاً أكثر أشير إلى أن تسمية هذه الحضارة بـ العربية تصحُّ أكثر من أن يطلق عليها اسمٌ آخر، لأننا

هكـذا لا نجزئ حضارتنا التـي كانت قبل نشـوء الأديان في المنطقـة، وتواصلت حتى بعد انتشارها. وهـذه الشعوب والقبائل في كل الأحوال هي أجزاء حضارية صغيرة من مجتمع حضاري كبير.

إن مساهمة السريان في مسيرة الحضارة العربية منها دور المترجمين السريان في نقل الفلسفـة اليونانيـة إلى السريانية فالعربية مـرت في مرحلتـين، المرحلـة الأولى: قبل ظهور الإسلام وحتى فجر الإسلام. والمرحلة الثانية: بعد نشوء الدولـة الأموية. فالدور الـذي لعبـه السريـان في الحيـاة الفكرية والعلمية في بلاد الشـام في المرحلة الأولى، لا ينكره الباحثـون والمؤرخون الثقاة، ورغم أن المسيحية كانت في حالة تنظيم ذاتها من الداخل، على أثـر ظهور البدع والهرطقات التي بسببها انعقدت المجامع لمناقشة الآثار السلبية التـي تركها أصحـاب هذه البدع، ثم لوضـع حد لهـا بسن قوانـين وأنظمة ودستور للإيمان، وهذا ما حدث في المجامع الأربعـة الأولى المنعقدة في نيقية /٣٢٥ م/، والقسطنطينيـة /٣٨١ م/، وأفسس /٤٣١ م/، وخلقيدونيـة /٤٥١ م/، ورغم كل ذلك استطـاع السريـان أن يزرعـوا في المنطقة مدارسـن فكريـة متعددة تخـرّج فيها عدد كبـير من العلمـاء والأدبـاء. وبسبب ظهور البدع التفت المفكرون السريان إلى الفلسفة، وتعمّقوا، فيها فكان لهم شأن كبير في المدرسة الرواقية التـي أسسها زينون Zeno /٣٣٥-٢٦٤ ق.م/. والفلسفـة بالنسبة للرواقيين هي: محبـة الحكمة ومزاولتهـا، هي العلم بالأمور الإلهيـة والإنسانيـة والسعي وراء الفضيلة، والعلـم ليس الغاية إنما الفضيلة التي نتوصل إليها بالعلم.

صحيـح أن الرواقية ظهرت قبل الميلاد وازدهرت في العصر الروماني على يد سرياني هـو بوزيدونيوس الأفامـي Posidonios /١٥٣-٥١ ق.م/، ولكن وصلت الرواقية إلى العرب والمسلمين عن طريـق شرّاح أرسطو مثل: اسكندر الأفروديسي، ويحيى النحوي، ويرجّـح عدد من الدارسـين أن الديصانية التـي كانت منتشـرة في حـران، ومؤسسها برديصان الرهاوي كانت السبيل في وصولها إلى العـرب. وبرديصـان الفيلسوف الذي ظهـر في النصف الأخير مـن الجيل الثاني للميلاد في الرها، ترك بعلمه الواسع بصمةً في تاريخ الفكر النهريني، وتحديداً في الرها عاصمـة الآداب السريانيـة في بلاد ما بين النهريـن، رغـم أن الكنيسة نبذتـه، فلقد أصبـح أساساً للمدرسة الفكرية التي نشأت في مدينة الرهـا وأصبحت من أهم المراكز والمعاقل الأدبية مستقبلاً.

ومذهب الرواقيين ترك أثراً خطيراً ليس فقط في بلاد الشام، وإنما في كل العالم الإسلامي، ويكفي أن أشير هنا إلى كتاب الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، فالملاحظة التي تظهر في هذا الكتاب، تبيّن بأن كثيراً من الخصال التي يتصف بها الحكيم والصفات التي ينسبها الفارابي لرئيس المدينة الفاضلة هي قريبة جداً من صفات الحكيم الرواقي الحائز على جميع الفضائل.

والمدرسة الأخرى التي كان للسريان شأنٌ كبير في تطورها هي الأفلاطونية المُحدثة. وهنا أيضاً نذكر بأن هذا الفكر الجديد أسسه Plotinus أفلوطين، وكان مصرياً ولكن من زرع بذورها هو نومينيوس الأفامي Numenius of Apamea، الذي اشتهر في منتصف القرن الثاني للميلاد، وفورفوريوس Porphyry وكان أيضاً من بلاد الشام. ونومينيوس هو صاحب كتاب: مذاهب أفلاطون السرية، وإذا كان نومينيوس قد وضع أسس الأفلاطونية المُحدثة فإن شارحها الأفضل أيضاً كان من السريان، ونعني به فورفوريوس الصوري توفي سنة /٣٠٤ م/، وهو صاحب كتاب: المدخل إلى المقولات، بل هو أول من وضع حجر الزاوية في الفلسفة العربية الإسلامية، والفلسفة الاسكولاستيكية، فقد أثار مشكلة الأجناس والأنواع وهل هي حقائق تقوم بنفسها خارج العقل؟ هذه المحاولات الفلسفية ذات الخط غير المسيحي، أدت إلى ظهور مدارس ذات اتجاهات فكرية ضمن الخط المسيحي، وباختصار شديد أقول بأن المدارس الفكرية التي ظهرت في كل من: قيصرية، وغزة، وبصرى اسكي شام، وبيروت، وأنطاكية، وحران، وقنسرين، والرها، قد لعبت دوراً مهماً في انتشار الفكر الفلسفي، ليس فقط في بلاد الشام بل في كل أنحاء العالم وقتئذ. على سبيل المثال لا الحصر سأتناول واحدة من هذه المدارس وهي: مدرسة أنطاكية التي تأسست سنة /٢٩٠ م/، وأفَلَ نجمها بحدود سنة /٤٣٠ م/. فبعد أن أصبحت أنطاكية عاصمة الشرق القديمة نظراً لأهمية موقعها الطبيعي، ومركزها الجغرافي من جهة، وانتقال الرسل من أورشليم إليها وتأسيس الكرسي الأنطاكي فيها من جهة أخرى، أصبحت أنطاكية من أهم المراكز المسيحية يومئذ، وكان من الطبيعي أن تحتضن هذه المدينة مدرسة تجمع فيها عدداً كبيراً من طلاب العلم تنافس المدارس الأخرى، التي كانت معروفة في: أثينا، والإسكندرية، وطرسوس. فتأسست هذه المدرسة بفضل العالمين القسيسين لوقيانوس ودورثاووس،

وانضم إليها عددٌ كبير من علماء المسيحيين منهم: أوسابيوس أبو التاريخ الكنسي، والقس آريوس وأوسطاثاوس أسقف أنطاكية.

وفي الحقبة الثانية وتبدأ من سنة ‎/٣٧٠‎ م/ ظهــر ديودوروس ويوحنــا الذهبي الفم وثاودوريطوس ونسطــور وكثيرون غيرهم. وأهــم ما امتازت بــه المدرســة التي كانت بمثابــة جامعــة أو مجمــع علمــي مقاومة الطريقة الرمزية التــي انتشرت في مدرسة الإسكندريــة. وفي كل الأحوال كان من أهم اهتمامات الفكر في هذه المدرسة هو التوفيق بين العقل والإيمان، أو العلم والدين.

وقد ساهمت هــذه المدرسة بنشر الفكر في كل بــلاد الشام، وهكــذا الحال في بقية المدارس التي جمعت بين الفكر اليوناني قبل المسيحية، والآخر الذي اصطبغ بالمسيحية، وبعض هذه المدارس الفكرية أصبحت مراكز علمية مهمة مثلاً: مدينة حران القريبة من الرها وكان أهلها من عبــدة النجوم، عاش فيها عــدد كبير من الصابئــة حتى في أيام المأمون الخليفة العباســي، وعرفت المدينة إلى جانــب السريان من السكــان الأصليين عدداً مــن المقدونيــين واليونــان والعرب، وتفاعلــت ثقافــات هذه الأمم مــع بعضها البعضــ، وازدهر فيها الفكــر حتى العصر العباسي، وكان لكتابات ثابت بن قرة، وسنان بن ثابت، وجابر بن حيان، الأثر الكبير الذي يُقــال أن بعض المعتزلة مــن إخوان الصفا، والفيلســوف الشهير الكندي، قد أُخذت من الفكــر الحراني. وإلى جانــب الفكر هنالك الأسلوب الإداري والتنظيم في هذه المدارس. فمدرسة نصيبين مثلاً عرفت نظاماً فريداً من نوعه، ودخلت قوانينها إلى بقية المدارس الفكرية. فكان في المدرسة رئيس يدعى ربان ربــن Raban أي معلــم، ومفسر مفشقونو مفَشقُنُا، ومُقَرْيُ ومُهَجْيُ مقريونو ومهجينونو مقَريُنــا ومهجيُنــا، ووظيفــة المقرئ كانت أن يعلــم الطلاب صناعــة النحو والألحان الكنائسية، أما المهجــئ فكان يعلم التهجئة والقــراءة الفصيحــة، والوكيــل راب بيتو أي رب بيتو أي رئيــس البيت. وفي قوانين المدرسة يأتــي اسم سوفــرو الكاتب سُفرا، والأخ المعــروف آحا يديعــا والمفتش بودوقو بُدوقــا، وكانت هناك أســس للانتساب إلى هذه المدرسة منهــا أن يوافق على قوانينها، وأن يلتزم بالسكنــى في الأمكنة المخصصة للطلاب. وللطلاب زي خصوصي، وطريقة خاصــة أيضاً لشعر رؤوسهــم، هذا النظام كــان له دور كبير في التربيــة المدرسية التي انتشرت في أكثر مدارس المنطقة.

وسيطول الشــرح إذا تناولت كل مدرسة مــن المدارســ الفكريــة المعروفــة، ولهذا

سأتنــاول مدرسة واحدة منها وهي: مدرسة قنسريــن، وقد تأسست بحــدود سنة /٥٣٠ م/، وأصبحت بعد القرن السابع للميلاد من أهم المراكز الفكرية عند السريان، واستطاع طلابهـا أن يخوضوا مواضيــع مهمة أثرت كثيراً في المسيرة الفكرية التي هي جزء من الحضارة العربية لمنطقتنا.

ومــن طــلاب هــذه المدرســة ساويرا سابوخت، الفيلسوف والعالم الرياضي الذي خاض في كتاباته العلوم الفلكية والطبيعية، فهو من طلاب هذه المدرسة، ثم من أساتذتها، وقد دلــت كتاباتــه على باعــه الطويل في العلوم، والفلسفة، والفلك والرياضيات، وهو الذي كتب في الأنالوطيقا أي تحليل القياس، وشــرح بعض نقــاط من كتــاب: المقالات لأرسطو، وله أيضاً شرح للعبارة، والحساب، والمساحة، والفلك، والموسيقى، ومقالة مهمة في الاصطــرلاب، وفي صــور الــبروج، وفي مسائل فلكية ورياضية، وكرونولوجية، وإلى جانب مؤلفاته تخّرج على يديه عدد كبير من التلامذة وبعضهم خدموا الحضارة بعلمهم الواســع، وقد شهد المستشرق الألماني أنطون بومشــترك على تفوقه في علــم الفلك على اليونانيين أنفسهــم ومن أشهر الذين ارتووا من منهله البطريــرك مار أثناسيوس الثاني البلــدي المتوفى سنة ٦٨٦ الــذي أخذ عنه كثيراً ونسج على منواله في العلوم الفلسفية، ومار يعقوب الرهــاوي أحد علماء السريان السوريــين وهــو صاحب كتــاب انشريدون المختصــر في العبــارات الفلسفية، الجوهر والذات والطبيعة والأقنوم والشخص وهذا العلاّمة ولد في نحو سنة /٦٣٣م/، في قرية عــين دابا معناها عين الذئــب، القريبة من بلدة عفرين، ومازالت هــذه القرية قائمة، وكانــت قديمــاً تابعة لولايــة أنطاكية، وفي ريعــان شبابه توجــه إلى ديــر قنسرين أي عش النســور، حيث تابع دراساتــه العالية على يد أساتذة الديــر، وخاصة الفيلسوف والعــالم مار ساويــرا سابوخت. ولمار يعقوب الرهــاوي فضل كبير علــى الأدب السرياني الــذي هو جزء من هذا الفكر الذي نتحدث عنه، ولكي لا أتوسع في نتاجه الفكري كثيراً، أشــير إلى أن مار يعقوب الرهاوي يُعتبر أول مؤلف للنحو عند السريان، الذي من خلاله وضعت القواعد، والضوابط للغة السريانية، وإليه تنسب الحركـات الخمس المعبر عنها بأحــرف يونانيــة صغــيرة وهــي ( )، ويُقــال إنه حاول إدخــال أحرف جديدة على اللغــة السريانية ولكــن محاولته باءت بالفشــل بعد موته. وربمـــا إليه يُشير بعض المؤرخين العرب بقولهــم: والغالب في ظننا أن أبا الأسود الــدؤلي المتوفى سنة /٦٨٨/

ميلاديـة لم يضع النحـو والتنقيط من ذات نفسه وإنشائه، وإنما يظن أنه ألم بالسريانية أو اتصل بقساوستها وأحبارها فساعده ذلك على وضع ما وضـع. ويؤسفنا أن نقول بأنه وضـع كتاباً في التاريخ مـن السنة العشرين لقسطنطين الملك وحتى سنة /٦٩٢ م/، ولكن لم يفضـل منه سوى سـت وأربعين صفحة. ولـو كان في متناول اليـد لبقي وثيقة هامة تتحدث عن الفتح الإسلامـي لهذه البلاد، سيما وأنه كان شاهد عيان. ومؤلفاته كثيرة وهـي تفسيريـة للكتاب المقدس ولاهوتية وتاريخية ونحوية وقانونية وفلسفية. وكتاب الأيام الستـة يعتبر أعظم كتاباته، ويعد أول محاولة عند السريان لوصف العالم وظواهره الطبيعية في إطار قصة الخليقة بحسب ما ورد في التوراة، يقـع في سبعة أبواب وهي: في الخلقـة الأولى العقلية وغـير الجسدية للقـوات السماويـة الملائكيـة، في تكويـن السماء والأرض ومـا فيهما وما معهما، في الأرض الظاهرة بفضـل انحسار الماء عنها وظهورهـا يابسة بأمـر الله لسكنى البشر، في الأنـوار التي خلقها الله في فلك السماء، في الحيوانـات والزحافات التي أمر الله أن تحركهـا المياه وفي الطيور التي أمر فخلقت هي الأخـرى من طبيعة الميـاه، في البهائم والوحوش وكل زحافات الأرض، في الإنسان الذي خلقه الله علـى صورته ووضعه كعالم كبير وعجيب وسط هذا العالم الصغير. وفي الفصل السابـع وقبل الحديث عن الدينونة فاجأ المـوت مار يعقوب. وقـد نشرنا هذا الكتـاب في سلسلة الـتراث السرياني تحت رقم /٤/ باللغة العربية التي تصدر عن دار الرها بحلب /١٩٩٠/.

بعـد أن تعرفنـا علـى بعض مدارس السريـان ودور الفلسفة اليونانية فيها نشير إلى أن المصنفات اليونانية التي نقلها علماء السريان إلى السريانية يصعب تحديد عددها، يقـول في هذا المجال أحمـد أمين في كتابه ضحى الإسلام: «كـان في الأديار السريانية شـيء كثير من الكتب المترجمة في الآداب النصرانية وحدها بل مـن الكتب المترجمة مـن مؤلفات أرسطـو وجالينوس وأبقراط، لأن هـؤلاء كانوا محور الدائـرة العلمية في ذلك العصـر، وكان السريان نقلـة الثقافة اليونانية إلى الإمبراطورية الفارسية». وهذا يعني أن العلماء السريـان اهتموا بالفلسفة اليونانية وأدخلوها كمادة مهمة في مدارسهم وصفـوة القـول: إنهم نقلـوا إلى السريانية أمهات الكتب اليونانية في المنطق والفلسفة والطـب والرياضيـات والفلك ومـا إليها، مما فاضت بـه قرائح أفلاطـون وأرسطو وبرفيريوس وأبقـراط وجالينوس وإقليدس

وبطليموس وارشميدس. كما نقلوا العبارات الأدبية والمبادئ الصوفية والحكم السياسية والاجتماعية المأثورة عن رجال الفيثاغورية والأفلاطونية الحديثة، ومؤلفات فيثاغورس وسقراط وبلوترخس، ونصائح الفيلسوفة تيانو، وحكم مناندرس وسكسطس، وأمثال أوزيب (لقمان) وأبولونيوس التياني[4] وكتاب التاريخ لبرفيريوس.[5]

ولم يكتف السريان بنقل هذه العلوم الفلسفية إلى اللغة السريانية بل نقلوها إلى العربية فالفيلسوف حبيب أبو رائطة التكريتي /٨٢٨ م/ كان له باع طويل في العلوم الفلسفية والمنطق وتشهد له بذلك مقالاته العربية التي تعتبر من أقدم النصوص العربية لأحد علمائنا السريان ولا غرو فإن العصر العباسي الأول يعد العصر الذهبي للإسلام وقد دام مئة عام من سنة /١٣٢-٢٣٢ هـ/، وكما يقول محمد لطفي جمعة (وكانت بغداد في ذلك العهد أشبه بباريس في عهد لويس الرابع عشر فكانت قصور الخليفة آهلة بالعلماء والأطباء والسفراء، ومن أشهر الأطباء السريان في أيام العباسيين جورجيوس بن جبرائيل بن بختيشوع وتلميذه عيسى بن شهلاثا اللذان خدما المنصور في صدر خلافته عندما اختط بغداد، وتاوفيل بن توما ناقل الإلياذة الذي أقامه المهدي بن منصور رئيساً على منجميه، وبختيشوع بن جورجيوس الذي جعله الرشيد رئيس الأطباء في بدء خلافته آثر ابنه جبرائيل الذي ذاع أمره، وأبو زكريا يوحنا بن ماسويه الذي ولاه الرشيد نفسه ترجمة الكتب الطبية القديمة، فخدمه ومن بعده إلى أيام المتوكل، وكان معظماً ببغداد، جليل القدر، وله تصانيف جليلة[6]. ويؤثر عنه أنه فتح أعظم مدرسة في بغداد حيث ازدحم الطلاب على أبوابها.[7]

وكان حنين بن اسحق الشهير ممن قرأ عليه. وكان يعقد مجلساً للنظر ويجري فيه من كل نوع من العلوم القديمة بأحسن عبارة[8]. أما سلمويه طبيب المعتصم فقد عاده المعتصم في مرضه وبكى عنده ولما مات امتنع عن الأكل في ذلك اليوم وحضر جنازته[9]. وبختيشوع بن جبرائيل طبيب المتوكل كانت له منزلة لطيفة عنده حتى أضافه[10]. وأما البطريرك الحكيم المؤرخ مار ديونيسيوس التلمحري فقد انتدبه المأمون إلى مهمة سياسية كبرى نظراً إلى مقدرته وسمو منزلته.[11]

ومن التراجمة السريانيين إلى العربية في هذه الفترة، يوحنا بن البطريق واسطيفان ابن باسيل وقسطا بن لوقا وحنين وابنه اسحق واسطات وعبد المسيح بن عبد الله

ابـن ناعمة الحمصـي وإبراهيم بن بكوس وابنه علي.[١٢]

وأختم كلامي بذكر بعض علماء السريان الذين أصبحوا أساتذة للعلماء العرب فعلى سبيل المثال لا الحصر الراهبان السريانيان روبيـل وبنيامين اللذين تصـدرا للتعليم في بغداد حيث قرأ عليهما المنطق بشر بن متى بن يونـس[١٣]، الذي قرأ أيضاً على الطبيب أبـي يحيـى المـروزي السريـاني[١٤]، وإليه انتهت رئاسة علماء المنطق في عصره، فجاء أبو نصـر الفارابي يدرس عليـه الفلسفة، ويتمرس على يد يوحنا بن حيلان بالمنطق، وكلاهما من علماء العصر البارزين[١٥]. فألمّ الفارابي بالسريانيـة[١٦]، وبرّز على أقرانه، وأظهر الغوامض المنطقية في كتب صحيحة العبـارة، منبهة على مـا أغفله الكندي من صناعـة التحليل[١٧] فقـرأ عليه وعلى بشر بن متى يحيى بـن عدي التكريتي السرياني نزيـل بغداد، الذي انتهت إليـه رئاسة أهل المنطق في زمانه، وكان أوحد دهره[١٨]، أخذ عنه في بغداد أبـو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني المنطقي[١٩]، كما قرأ عليه الحكمة الشيخ أبـو الخير الحسن بن سـوار السرياني المعروف بابن الخمار، وكان مـن أفاضل المنطقيين، ووصـل بالطب إلى أن قبّـل له محمود الملك الأرض، وكان الملك محمود عظيماً جـداً[٢٠]. وعن ابن الخمار أخـذ الفيلسوف الإمام العالم أبو الفرج عبد الله بـن الطيـب[٢١]، وأبو الفـرج علي بن الحسـين بن هندو الذي ضـرب في الآداب والعلوم بالسهام الفائزة.[٢٢]

ومن أشهر نقلة الكتب الفلسفية والطبية من السريانية إلى العربية في القرن العاشر، الفلاسفة السريان البغداديون والتكريتيون، أبو زكريـا دنحا الجدل النظّـار /٩٢٥م/ ويحيى بن عـدي الأنف الذكـر، وأبو علي عيسى بن زرعة البغدادي، أحد المتقدمين في علوم المنطـق والفلسفة، وأبو الخير الحسن بن الخمار، وإسحق بن زرعة.[٢٣]

المراجع المشار إليها في البحث

الهوامش والمراجع

١- إغناطيوس يعقوب الثالث: البراهين الحسية على تقارض السريانية والعربية، دمشق ١٩٦٩، ص ٩.

٢- أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج ١، دار الأندلس، ط ٦، /١٩٨٤/، ص٢٣٨.

٣- المفريان ابن العبري: مختصر تاريخ الدول، طبعة بيروت، /١٨٩٠/ ص ٢٢٦.

٤- اللؤلؤ المنثور، ص١٦٠ و١٦١ والآداب السامية للابراشي، ص٧٠ و٧٣.
٥- الفهرست لابن نديم، ص٣٤٢.
٦- تاريخ مختصر الدول، ص٢٢٧.
٧- فيه ص ٢٢٧ والآداب السريانية تأليف روبنس دوفال، ص٢٧٢ و٢٨٦
٨- مختصر الدول، ص ٢٢٧ و٢٥٠.
٩- فيه، ص ٢٤٣.
١٠- فيه، ص ٢٤٩.
١١- التاريخ الكنسي لابن العبري، مج ١، ص ٣٧٣.
١٢- الفهرست لابن النديم، ص ٣٤٨-٣٥٢، وطبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ٢٤٤، ومختصر الدول، ص ٢٣٩.
١٣- اللؤلؤ المنثور، ص ٣٥٦.
١٤- الفهرست لابن النديم، ص٣٦٩.
١٥- فيه، وفي مختصر الدول، ص٢٩٥، ومعالم الفكر العربي للدكتور كمال اليازجي، ص١٧٨.
١٦- معالم الفكر العربي، ص ١٧٨.
١٧- طبقات الأمم الصاعد، ص٨٤. ومختصر الدول، ص٢٩٦.
١٨- الفهرست، ص ٣٦٩، ومختصر الدول، ص ٢٩٧.
١٩- طبقات الأطباء، ٢:٣٢١.
٢٠- فيه، ٢:٣٢١. والفهرست، ص٣٧٠.
٢١- طبقات الأطباء، ٢:٢٤٠.
٢٢- فيه ٢:٣٢٣.
٢٣- طبقات الأطباء ٢:٣٢٢. والفهرست، ص٣٤٩ و٣٥٠ و٣٦٩_٣٧٠. ومختصر الدول، ص ٩٣ و٢٩٧. واللؤلؤ المنثور، ص ٣٥٦ و٣٥٨ و٣٥٩ و٣٦٢ و٣٦٥.

المقاومة في معاركها الأخيرة

حسن موسى التميري *

أدبُ المُقاومةِ هو ذلكَ الأدبُ الذي يَخْبُو ضِرامُهُ، وتَخمُدُ نارُهُ، ويَتَضاءلُ صَدَاهُ أيّامَ الأمنِ والسَّلامِ، والهُدوءِ والاطمِئنانِ، وتَشتَدُّ ضَراوَتُهُ، وتَتَأجَّجُ نارُهُ في أوقاتِ الأزماتِ، وليالي الصِّراعِ.. إنَّهُ أدبٌ يَقوَى ويَشتدُّ إذا اشتَمَّ رائحَةَ الدَّمِ، وأصغَى إلى صَرَخاتِ المُقاتِلينَ في بُؤَرِ المَعارِكِ، واستَمَعَ إلى آهاتِ القَتْلَى واستِغاثاتِ الجَرحَى، وأنَّاتِ الثَّكالى.

* باحث في التراث العربي.

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

وباختصارٍ شديدٍ لا يَحيا أدبُ المَقاومَةِ إلاّ معَ الحُروبِ والمَعارِكِ والصِّراعات.. سواء كانت هذهِ الصِّراعاتُ معَ عَدُوٍّ خارجيٍّ، اخترَقَ ثُغورَ البِلادِ بنيَّةٍ شرّيرَةٍ يَبْتَغي تدنيسَ حِمَى الوَطنِ، ونَهبَ ثَرَواتِ المُواطنينَ.. أو نَتجَ هذا الصِّراعُ عن صِدامٍ ناتجٍ، عن فِتْنَةٍ داخِليَّةٍ بينَ فِئاتٍ داخِلَ المُجتَمعِ الواحِدِ .

ولقد ابْتَلَى اللهُ العربَ والمُسلمينَ في عصرِنا الحاضرِ؛ فجَعلَ بُلدانَهم مَيادينَ للصِّراعِ، وأراضيهِم ساحاتٍ للقتالِ، وازدادَ الطِّينُ بِلَّةً بابتلاءِ الأمَّةِ بارتِباطِ كَثيرٍ مِنَ المُتنَفِّذينَ فيها بقُوًى خارجيَّةٍ، غالبًا ما تكونُ أهدافُها ليستْ في صالحِ بِلادِنا ولا مُواطِنينا.. وقد تَجَلَّى ذلكَ واضِحًا جَليًّا في مَعركةٍ مِن أواخِرِ مَعارِكِ أمَّتِنا المُبْتَلاةِ، أعني

مَعركة احتلال العراق: وقد خاضَ أدبُ المُقاومَةِ هذهِ المَعركَةَ بنَجاحٍ كبيرٍ، وذلكَ مُنذُ أنِ اجتاحَتْ قُوَى الشَّرِّ والبَغيِ والطُّغيانِ الأمريكيَّةِ، ومَن يُؤازِرُها منَ الأوروبيينَ الغربيينَ، ومَن ساهمَ في تَسهيلِ دُخُولِهِم، وفتحَ حُدودَ بِلادِهِ وأراضي شَعبِهِ لِقُوّاتِهِم، مِمَّنْ تَواطَأَ وتَعاونَ مَعَهم مِن دُوَلِ الجِوارِ.

لكنَّ اللهَ جَلَّتْ قُدرَتُهُ وعَظُمَ سُلطانُهُ، أوقَعَ القُوَى الغازِيَةَ في ورطَةٍ كبيرَةٍ لم تَكنْ تَتَوَقَّعُ حُدوثَها، سَقطَتْ في أوحالِها، ولم تَقدرْ على الخُروجِ مِنها حتى الآنَ على الرَّغمِ مِن مُرورِ أكثرَ من سبعِ سَنَواتٍ، جَعَلتْ زَعامَةَ الغَزوِ تَندَمُ على السَّاعةِ التي فَكَّرتْ فيها بوُلُوجِ أرضِ العِراقِ المُجاهِدِ.. خاصَّةً بعدَ أنْ هَبَّ شَعبُ العِراقِ بكافَّةِ أطيافِهِ، ومُعظَمِ فِئاتِه، فحَمَلَ السِّلاحَ ضِدَّ الغُزاةِ، ولَقَّنَهم الدَّرسَ تِلوَ الدَّرسِ.. وإلى جانِبِ المُقاوِمينَ بالسِّلاحِ، قامَ كثيرونَ مِن شُعرائنا العربِ يَفضَحونَ الغُزاةَ والمُتآمِرينَ مَعَهم؛ الذينَ عَبَّدُوا الطَّريقَ لِلغُزاةِ، وفَتَحُوا أراضي بِلادِهِم لِقُوّاتِ المُغيرين

وقد رَبطَ شُعراؤنا -وحُقَّ لَهُم أنْ يَفعَلُوا- رَبطُوا مَعركةَ اقتِحامِ العِراقِ بِمَعارِكِ العربِ والمُسلمينَ التاريخيَّةِ، وعلى رأسِها مَعركةُ العربِ والمُسلمينَ الأولى مَعركة فلسطين.. هذا سمير عَطيَّة[1] يَتَلَهَّفُ على ما حَلَّ بِبَغدادَ (مدينة السَّلام) وقد اقتَحَمَتْها سَنابِكُ خيلِ المُغيرينَ، فيَتَّمُوا نَخيلَها، ودَنَّسُوا دِجْلَتَها، كما فَعلُوا مِن قَبلُ بِبَيتِ المَقدسِ:

نَهْفي على بَغدادَ، صارتْ بِالرَّدَى أختَ الخَليلْ
والنَّخلُ بينَ مُيَتَّمٍ، ومُتَيَّمٍ بِنَدَى الصَّهيلْ
كم قُلتُ: يا بَغدادُ قُومِي إنَّ ليلَ الجُرحِ طالْ
واليَومَ تَكتَحِلينَ بِالبارودِ يا أُمَّ الرِّجالْ
عُودِي لِقافِيَةِ الشُّمُوخِ، وعَلِّمي الدُّنيا المُحالْ
ولْتَرْسُمي فَجْرَ المَدائِنِ بِالإباءِ، وبِاللَّهيبْ
مُدِّي يَدَيْكِ لِقُدسِنا، تَنْسابُ في يَدِكِ القُلوبْ[2]

وجعَلَ عبدُ الغني التَّميمي[3] بغدادَ (دارَ الخِلافَةِ) مَيدانًا يُنشَدُ بِهِ أهلُ الكُفرِ (طُقُوسَهم) وشَبَّهَ هَجْمَتَهم بِهَجمَةِ المَغُولِ، وعَدَّدَ ما حَلَّ (بِبَغداد الحضارة) مِن هَدمٍ ونَسفٍ وتَدميرٍ، وما حَلَّ بِشَعبِها المُجاهِد من قَهْرٍ وبَطشٍ وتَنْكيلٍ، فأرجَعَ المُحتَلُّ الغاصِبُ الحاقِدُ هذا البلَدَ المُتَحَضِّرَ الجميلَ إلى عُصُورِ ما قبلَ التَّاريخِ.. وانتَقَدَ مَواقِفَ الإخوانِ العربِ الذينَ يُجَيِّشُونَ الجُيُوشَ منذُ عَشَراتِ السِّنين حِفاظًا على الأنْظِمَةِ، ولِلدِّفاعِ عنِ (الكَراسي) وأغدَقُوا على هذهِ الجُيُوشِ كثيرًا منَ المِنَحِ والهِباتِ لِشراءِ ولائِها، وكسبِ وُدِّها.. لكنَّ هذهِ الجُيُوشَ يَخبُو صَوتُها، ويَختَفي وُجُودُها حينَ يَحتاجُ الوَطَنُ إليها، وتَعودُ لِلظُّهُورِ حينَ يَكونُ العَدُوُّ مِن قَومِنا، ومِن أبناءِ جِلدَتِنا، يَظهَرونَ عندئذٍ أُسُودًا لُيُوثَ غابٍ:

دارُ الخِلافَةِ تُستَباح
بِها طُقُوسُ الكُفْرِ تُنْشَدْ
لا جيشُ مُعتَصِمٍ، هُناكَ
ولا الرَّشيدُ، هُنا تَوَعَّدْ
عادَ المَغُولُ، وعادَتِ ال
أصْنامُ والأوثانُ تُعبَدْ
ويُطَأطِئُ الرَّأسَ النَّخيلُ
ويَرفَعُ الهاماتِ غَرْقَدْ[4]
وجُيُوشُ أُمَّتِنا الأبِيَّةُ
في أوانِ الشَّدِّ تُفقَدْ
إنْ هاجَمَ الأعداءُ قُطْرًا
فَهْيَ لِلجِيرانِ تُحْشَدْ[5]

وقال خميس لُطفي[6] يُعيبُ على العربِ ما في وطنِهم من ثَغَراتٍ، مِن أبرَزِها إدارَةُ ظُهُورِهِم لِلمَعرَكَةِ في العِراقِ، بَلْ يُعيبُ على بعضِ العربِ مُشارَكَتَهم في ذَبْحِ العِراقِ وتَشريدِ شَعبِهِ، ويَدعو لِلثَّورَةِ على قادَةٍ مَهَّدُوا لِلغازي طَريقَهُ، وشارَكُوا في تَدميرِ العِراقِ وعُرُوبَتِهِ، وحَضارَتِهِ:

يا أيُّها الوَطَنُ الذي في حِضنِهِ مَليُونُ ثَغرَةْ
عِشْنا طَويلاً فوقَ أرضِكَ عِيشَةً سَوداءَ مُرَّةْ
ما كُنتَ في يَومٍ لَنا كَأبٍ، ولا رَبًّا لأُسرَةْ
ما كُنتَ تُطفِئُ في قُلوبٍ أحرَقَتْها النارُ جَمْرةْ
هذا عِراقُكَ، مِنْ تُرابِكَ، يَخلَعُ المُحتَلُّ جَذرَهْ

والمسجدُ الأقصى يئنُّ، وفيكَ لا تهتزُّ شعْرَةْ
عشرونَ منّا أوقعُوكَ بغدرِهِم، في قلبِ حفرةْ
عشرونَ منّا بيَّعُوكَ ترابَكَ الغالي، بتمرةْ
عشرونَ منّا قشَّرُوكَ، وفي الطريقِ، رمَوكَ قشرةْ
يا ربُّ هذا موطني العربيُّ، أحيَا فيه (مُكْرَهْ)
لو فيه ((أيُّوبٌ)) لأفقدَهُ معَ الأيّامِ صبْرَهْ[7]
فاقطعْ سألتُكَ يا إلهَ الكونِ، عن أهليه، شرَّهْ
فَجِّرْهُ، ضِدَّ أولئكَ العشرينَ، بُركانًا، وثورةْ
ومِنِ احتلالِهِمُ البغيضِ، اجعلْ بلادَ العُربِ حُرَّةْ[8]

○ ○ ○



معركة الجنوب اللبناني الكُبْرَى:

لعَلَّ هـذه المعركة أبرزُ المعاركِ التي اقتحَمَهـا أدبُ المُقاومَةِ، وأشعَـلَ أوارَها، وأذكى لهيبَها، لأنَّهـا معركةُ المَجدِ والخُلودِ التـي أحيَـتْ في نُفُوسِ العـربِ والمُسلمينَ، الذيـنَ طـالَ انْتِظارُهـم ليَـوم يَشْتَمُّـونَ منـهُ رائحةَ الفـوزِ والفَـلاحِ والنَّصْرِ الذي أوشَكُوا أنْ يَنْسَوا رائحَتَـهُ.. أقامَ المُقاومونَ بلبنـانَ عُرسَ بَذْلٍ وفِـداءٍ، وبَنَوا للبُطولاتِ مَهرجانـًا ذكَّرَنا بأيَّامِ اليَرمُـوكِ والقادِسيَّةِ وعينِ جالـوت.. لقد قادَ أبطالُ المُقاومَةِ في لبنـانَ المَعرَكةَ بِنَجاحٍ تـامٍّ، وبَراعَةٍ مُنْقَطِعَةِ النَّظيرِ، جعلَت المُخلصيـنَ من أبناءِ الأُمَّتَيْنِ العربيَّـةِ والإسلاميَّةِ يَجـرؤونَ- بعدَ طُولِ هَـوانٍ – على أنْ يَرفَعُوا رؤوسَهم التي طالَمَا نَكَّسُوها، ويَمُدّوا بالفَخْرِ والاعتزازِ أعناقَهم التي طالَمَا أخفَضُوها.. فسلامًا وألفُ تَحيَّةٍ يا أبطـالَ مَعارِكِ الجنـوبِ، وحُبًّا وتقديرًا وعرفانـًا بالجَميلِ، يا جَهابِذَةَ المُقاومَةِ على أرضِ الجَنوبِ الخَيِّرِ المِعطاءِ.

مَعركةُ الجَنوبِ هذهِ ألهبَتْ مَشاعِرَ أُدَباءِ المُقاوَمَةِ في كَثيرٍ من بُلدانِ العَرَبِ، وأيقَظَتْ أحاسيسَ العِزَّةِ والفَخارِ، بعدَ أنْ قارَبَتْ على الانْمِحاءِ.

مـــن أجمل ما قرأنـــا في تمجيد ملحمة الاستشـهاد بجنوبـي لبنان قول الشـاعر القديـر عُمَر الفرّا الذي أوتـيَ قُدرةً رائعةً على نَظم الشِّـعرِ المَوزونِ، والزَّجَلِ الشَّعبي العالي التَّعبير :

لأنّ الشّعبَ كانَ هُناكَ يَرفضُ فكرةَ الإذعانْ
لأنّ جِراحَهم نَزَفَتْ
ونَخوةَ عزْمِهم عَزَفَتْ
نَشيدَ المَجْدِ للأوطانْ
إذا هَبُّوا كإعصارٍ فَلا يُبْقي ولا يَذَرُ
لَهُمْ في المَوتِ فَلسَفَةٌ
فَلا يَخشَونَهُ أبَدًا، بِذا أُمِرُوا
لأجْلِ بِلادِهِمْ رَفَعُوا لِواءَ النَّصرِ.. فانْتَصَرُوا
جَنُوبِيُّونَ يَعرِفُهُمْ تُرابُ الأرضِ
مِلْحُ الأرضْ
عِطْرُ مَنابِعِ الرَّيْحانْ
جَنُوبِيُّونَ يَعرِفُهم سَناءُ البَرْقْ
غَيْثُ المُزْنْ
سِحْرُ شَقائقِ النُّعمانْ
جَنوبيُّون كانَ اللهُ يَعرِفُهم
وكانَ اللهُ قائدَهم وآمِرَهم
لِذا كانُوا بِكُلِّ تَواضُعٍ
كانُوا رِجالَ اللهِ يومَ الفَتْحِ في لبنانْ[9]

وشـارَكَ الشـاعرُ الكبيرُ نزار قبّاني في الابْتِهاجِ بانتِصارِ المُقاومَةِ والإشادةِ بقائدِها الذي يَسـيرُ وَحيدًا فوقَ الشـوك، ويعتَسِفُ الوِيلَ والليلَ والظَّلام، والآخَرونَ يَغُطُّونَ في نَوم عميق.. فَيُمَيِّـزُهُ عن اللاهينَ العابثين، ويَرفعُـهُ فوقَ جبـينِ البَدرِ، وعلـى مَناكِبِ كَواكبِ المَجَرَّة :

لم يَبْقَ إلاّ أنتَ، تَسيرُ فوقَ الشَّوكِ، والزُّجاجْ
والإخوةُ الكِرامُ نائمونَ فوقَ البَيْضِ، كالدَّجاجْ
وفي زَمانِ الحَرْبِ، يَهرِبُونَ، كالدَّجاجْ
يا سَيِّدَ الجَنوب .
في مُدُنِ المِلحِ التي يَسكنُها الطّاعونُ والغُبارْ
في مُدنِ المَوتِ التي تَخافُ أنْ تَزورَها الأمطارْ
لم يَبقَ إلاّ أنتَ
تَزرَعُ في حَياتِنا النَّخيلَ والأعنابَ والأقمارْ
لم يَبقَ إلاّ أنتَ إلاّ أنتَ إلاّ أنتْ
فافتَحْ لَنا بَوّابَةَ النَّهارْ[10]

ومُظَفَّـرُ النَّوّاب[11] أشادَ بقائدِ المُقاومينَ الــذي يَنقَلِــبُ خوفُ مَــنْ يَقــتَرِبُ مِنهُ إلى طُمَأنينَـةٍ وأمانٍ، والمُؤَهَّلُ لإتيانِ النَّصرِ على يَدَيْــهِ، لأنَّهُ عابِدٌ للهِ، زاهِــدٌ مُخلِصٌ، ناصِرٌ للهِ.. وبَشَّرَنــا (النَّوّابُ) بأنَّنا أصــبَحنا مِنَ القُدسِ وحَيْفا على مَرمَى حَجَرٍ:

يا سَيِّدي حَسَنْ
يا سَيِّدي... في جُبَّتِكَ الخَوفُ أمانْ
يَتَلَفَّعُ نَصرُ اللهِ إذا جاءَ بآياتِ القُرآنْ
هذا الفَتْحُ الـ (مِن عِندِ اللهِ) ومِن (مارونِ الرّاسْ)

لا مِنْ عِندِ الأمْريكانْ
فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ واسْتَغْفِرْهْ
لَنْ تَبْقَى (حَيْفا) هادئةً بعدَ الآنْ[١٢]

والشاعرُ أحمد مَطَر[١٣] جعلَ قائدَ المُقاومَة مُختلِفًا عَمَّنْ وُضِعُوا في أعلَى هَرَمِ القِيادَةِ في وَطَنِنا، لِذلكَ تَجِدُ للحياةِ بالقُربِ منهُ طَعمًا مُختلفًا، ولونًا أبهَى، وشكلاً أبهَجَ..

قال مطر:

كُلُّ وقتٍ، ما عَدا لَحظَةَ ميلادِكَ فينا
هوَ ظِلٌّ لِنفاياتِ الزَّمانْ
كُلُّ أرضٍ، ما عَدا الأرضَ التي تَمشي عليْها
هيَ سقْطٌ مِن غُبارِ اللامَكانْ
كُلُّ كَونٍ، قبلَ أنْ تَلبسَهُ.. كانَ رَمادا
كُلُّ لَونٍ، قبلَ أنْ تَلمسَهُ....كانَ سَوادا
كُلُّ مَعنَى، قبلَ أنْ تَنفُخَ في مَعناهُ.. غارَ العُنفُوانْ
كانَ خَيْطًا مِنْ دُخانْ
لم يَكنْ قَبلَكَ للعِزَّةِ قلب
لم يَكنْ قبلَكَ للسُّؤْدُدِ وَجْه
لم يَكنْ قَبلَكَ للمَجْدِ....لسانْ
كُلُّ شيءٍ حَسَنٍ ما كانَ شَيْئًا
يا جَنُوبِيُّ! ولَمّا كنتَ.. كانْ[١٤]

والشاعرُ العراقيُّ مصطفى جمال الدين[١٥] يُشيدُ بأبطالِ المُقاوَمةِ الجنوبيين، ويُنَوِّهُ بِدَمِ الشُّهداءِ مِنَ المُقاومينَ، ويَجعَلُ دَمَهم مِن دَمِ قومِهِ، فالأرحامُ مُتَداخِلة، والرَّوابِطُ وشيجة:

المَنايا حُمُرٌ، فأبطالُ مَرجعيُونَ
والجَمْرُ والظُّبا أترابُ[١٦]
صُوَرٌ مِنْ شَهادَةٍ في سَبيلِ اللهِ
حارتْ بِفَهمِها الألبابُ
هَرَّ مِنها نُمُورُ مارينْزِهِم أمْسِ
فَلا غَرْوَ أنْ تَهِرَّ الكِلابُ[١٧]
ولَنا في تِلالِ جِبْشيتَ جَرحَى
دَمُهُم مِنْ عُروقِنا يَنسابُ[١٨]
مِحَنٌ، أنتُمْ ونَحنُ حَمَلْناها
فَناءتْ بِثِقْلِهِنَّ الرِّقابُ[١٩]

وقال الشاعر جاسم الصَّحَيِّح[٢٠] يَذكرُ بالخَيْرِ قائدَ المُقاومة:

سَلامًا (أبا الهادي) على قلبِكَ الذي
تَناثَرَ في الوادي طُيُورًا وأنْهُرا
تُحَرِّضُ في الماءِ الأجِنَّةَ، زارِعًا
(فِلسطين) في الأصلابِ عَهْدًا مُطَهَّرا
فَتَنْمُو بُطُونُ الأمَّهاتِ بِبَيْعَةٍ
على العَهدِ تَجْنيها سِلاحًا وعَسْكَرا
وحَفَّتْكَ من كُلِّ النَّواحي مَهابَةٌ
تَناثَرَ مِنْها العِزُّ وَرْدًا وعَنْبَرا
إذا سَقَطتْ في هُوَّةِ الجُوعِ قَرْيَةٌ
مَدَدْتَ لَها كَفَّيْكَ خُبْزًا وزَعتَرا[٢١]

وقال الشاعر عبد المجيد المُوسَوي يُشيدَ بِالمُقاومةِ، ويمدحُ قائدَها الذي بَيَّضَ وُجُوهًا طالَما سَوَّدَها الذُّلُّ والهَوانُ، ولَقَّنَ العَدُوَّ دُروسًا في الشَّجاعةِ والإقدام:

رَفعتَ رؤوسًا لَنا نُكِسَتْ
ولولا إباؤكَ لم تُرفَعِ
وشَرَّفتَ هامًا لَنا هُشِّمَتْ
بِفَضلِ جِهادِكَ لم تَخضَعِ
وبَيَّضتَ وجهًا لَنا مُظلِمًا
وقد ظَلَّ دَهرًا ولم يَلمَعِ
وحَطَّمتَ جَيشًا لَهُ صَفَّقَتْ
أكُفُّ الخيانةِ في المَجمَعِ
وسَدَّدتَ سَهمًا بِصَدرِ الغُزاةِ
لِيَومِكَ هذا، ولم يُنزَعِ
فَدتكَ نُفُوسٌ لَنا أقسَمَتْ
بِألاّ تَحيدَ عنِ المَنبَعِ[22]

وقال الشاعرُ الجَزائري عبد الله جدي الذي شَدَّدَ على الرَّبطِ القَويّ بين حالِ لبنان وحال فلسطين، واستبشَرَ بِالنَّصرِ يأتي سَريعًا بِإذن اللهِ تعالى، على أيدي المُؤمنينَ المُخلصين:

هذي فلسطينُ يا لبنانُ عاشقَةٌ
لِلوَصلِ، فاحتَضِنِ الأبطالَ بِالقُبَلِ[23]
أبكي وأطلبُ رَبَّ الكَونِ يَنصُرُنا
نَصرٌ قَريبٌ وفَتحٌ لا مَثيلَ لَهُ
والنَّصرُ يأتي بِلا خَوفٍ، ولا وَجَلِ
(حيفا) على (يَدِ نصرِ اللهِ) كالطَّلَلِ

وقال شاعرٌ مِصريٌّ اسمُهُ (خالد سليم) يُمَجِّدُ المُقاومَةَ التي قَهَرَتِ الخَوفَ في جنوبي لبنان، وجَرَّعتِ العَدُوَّ سُمًّا زُعافًا، وكسرتْ شَوكَتَهُ، وأذلتْ عُنفُوانَهُ:

لم نَزَلْ نَحنُ اللآلي
لم نَزَلْ أهلَ النَّجابَةْ
ها هُمُ أبطالُ حِزبِ اللهِ أشبالُ الصَّحابَةْ
قَهَروا الخَوفَ لَيُوثًا
أفقَدُوا البَغيَ صَوابَهْ
جَرَّعُوا الأوغادَ سُمًّا
أدَّبُوا تِلكَ العِصابَةْ
فاطلُبُوا الثأرَ شِدادًا
لَقِّنُوا الباغي حِسابَهْ
ارْفَعُوا المَوتَ شِعارًا
وافتَحُوا لِلنَّصرِ بابَهْ[24]

أمَّا الشاعرُ اللبنانيُّ غَسَّان مَطر فقد وصفَ المُقاومينَ في جَنوبيّ لبنان بِأنَّهم رجالُ اللهِ الذينَ يُنَفِّذونَ إرادَتَهُ، ويُحَقِّقُونَ وعدَهُ الصَّادِقَ، والذينَ سَيُحَرِّرونَ الأرضَ، ويَصونُونَ العِرضَ.. في قَصيدَةٍ غَنَّتْها المُطرِبَةُ اللبنانيَّةُ (جوليا بُطرُس):

أحِبَّائي: استمَعتُ إلى رسائلِكُم
وفيها العزُّ والإيمانْ
فأنتُمْ مِثْلَما قُلتُم: رجالُ اللهِ في المَيْدانْ
ووعدٌ صادقٌ أنتُم، وأنتُم نَصرُنا الآتي
وأنتُم مِن جبالِ الشَّمسِ، عاتيَةً على العاتي
بِكم يَتَحرَّرُ الأسرى، بِكُمْ تَتَحَرَّرُ الأرضُ
بِقَبْضَتِكم بِغَضبَتِكم، يُصانُ البيتُ والعِرضُ[٢٥]

* * *

مَعرَكةُ غَزَّةَ:

في الأسبوعِ الأخيرِ من سنة ٢٠٠٨ والأسبوعيْنِ الأوّلَيْنِ من سنة ٢٠٠٩ وعلى مَدَى هذهِ الأسابيعِ الثلاثة، شَنَّتْ قُوّاتُ دولةِ الغَزْوِ والغَصْبِ الصُّهيُوني هجماتٍ مُتتاليةً ومُستمِرَّةً، بالطَّيّاراتِ الحربيّةِ ،وبالسُّفُنِ والبَواخِرِ العَسكريَّةِ في الأسبوعيْنِ الأوَّلَيْنِ، ولم تُشارِكْ قُوّاتٌ بَرّيَّةٌ خلالَ هذينِ الأسبوعيْنِ لِئلاّ تَتَعرَّضَ أرواحُ (أبناءِ إسرائيلَ للخَطَرِ) لأنَّ أرواحَهم ثَمينةٌ، لكنَّها شاركتْ في الأسبوعِ الثالثِ بعدَ أنْ ظَنُّوا أنَّ قُواتِهِم الجوِّيَّةَ والبَحريَّةَ قد (خَلَّصَت) على المُقاوِمينَ وقضَتْ عليهم وعلى أسلحَتِهم.. دَمَّرَ المُجرِمونَ الصَّهاينةُ كُلَّ مَبْنًى لَهُ صِبْغَةٌ حُكوميَّةٌ ،كما دَمَّروا أكثرَ مِن خَمسةِ آلافِ مَنْزِلٍ بِحُجَّةِ أنَّها مَنازِلُ للمُقاوِمينَ مِن حَماسَ وغيْرِها، ولم تَنْتَهِ الأسابيعُ الثلاثةُ هذهِ إلاّ وقد قُتِلَ أكثرُ من (١٥٠٠) مُواطنٍ مُعظَمُهم مِنَ الأطفالِ والنِّساءِ، وأُصيبَ أكثرُ مِن خَمسةِ آلافٍ مُعظَمُهم مِنَ المَدنيينَ. وبعدَ اثنَيْنِ وعشرينَ يومًا انسَحبَتْ القُوّاتُ الصُّهيُونيَّةُ النازيَّةُ مُخَلِّفَةً دَمارًا هائلاً وخَرابًا لم يَشهَدْ لَهُ التاريخُ مَثيلاً. وقد استخدَمَتْ قُوّاتُ الغَزوِ والغَصْبِ أسلحَةً مُحَرَّمَةً دَوليًّا (كالفوسفور الأبيض) ثُمَّ تَمادَتْ دولةُ العَدُوِّ فأغلقَتْ كُلَّ المَعابِرِ المُحيطَةِ بِقطاعِ غَزَّةَ، وانقادَتْ مِصرُ (أُمُّ الدُّنيا وأُمُّ العَربِ) لِمآربِ دولةِ الغَزوِ فأغلقَت مَعبَرَ رَفَح (وهو الطَّريقُ الوحيدُ الذي يَربِطُ غَزَّةَ بالأرضِ العربيَّةِ) فأعانَتْ الغُزاةَ على خَنْقِ المُواطنينَ العربِ في غَزَّةَ، أمامَ سَمْعِ العالَمِ وبَصَرِهِ.. ومَن استَنْكَرَ الحِصارَ مِنَ العربِ وغيرِهم لم يَستطِعْ أنْ يفعَلَ شيئًا إلاّ الجَعْجَعةَ والثَّرثَرَةَ اللتَيْنِ لم تُفيدا أحَدًا.. وأمامَ هذا القَهرِ والجَورِ والظُّلمِ الفريدِ من نوعِهِ نَحمَدُ اللهَ أنْ تَجرّأَ بعضُ الشُّعراءِ، فأشارَ إلى ما أصابَ الأُمَّةَ في غَزَّةَ.. هذا أحمد مفلح[٢٦] يَستَنكِرُ حِصارَ غَزَّةَ ويُعيبُ على بعضِ العربِ مُشاركتَهم في فَرْضِ الحِصارِ على مُواطِني غَزَّةَ، ويَعجَبُ

كيف لم يمنـع الطغاةُ الهواءَ الذي يتنفسُـهُ أهـلُ غزّةَ ؟ لا لشـيء، إلاّ لأنهم قالوا: ويلٌ للاحتلالِ ومؤيّديه:

أمـا لجـراحِ غــزّةَ مـن طبيبِ
أمـا لحصـارها ذا مـنْ مُجيبِ ؟
إذا أبْصـرتَهـا أبـصرتَ وجْهَـا
تشظّـى بـينَ ألسـنةِ اللهيبِ
قـذائـفُ لا نظـيرَ لهـا، تهـاوَتْ
مِنَ الفُوسفُور، في لونِ الحليبِ
مُعـاهَـدةُ المعـابـرِ تلـكَ كُفـرٌ
وجُـلُّ مَـرامِـها خَنـقُ الشُّعُوبِ
ولـو مـلَكوا الهـواءَ لصـادَرُوهُ
ولاحْتَجَزُوا الهواءَ عنِ الهُبُوبِ

وقـال (المُفلحُ) أيضًـا يحكي أسطورةَ الصُّـمُودِ في غزّةِ هاشـم، ويعجبُ من ثباتِ أهلها على الحقِّ بوَجْهِ الطغيانِ، على الرَّغمِ ممَّا يتعرَّضُونَ لَهُ من حَرْقٍ وتدمير :

أنـتِ يـا أسْـطُـورَةَ المجْـدِ التي
شرَّفتْـنـا بِـصُـمُـودٍ مُـذهِـلِ[27]
سَـوفَ تَبْقَـيْنَ على هـامِ الـذُّرا
قَــلْـعَــةً راسِــخَــةً كــالأزَلِ
أيُّـها الطّـاغُـوتُ لَـنْ تُـرْهِبَـنا
نَـحـنُ أحـفـادُ صَـلاحٍ وعَلـي
في رِبـــاطٍ دائـــمٍ مُـتَّـصِــلٍ
مِن جِبالِ الطُّورِ حتى الكرمِلِ

ونَشَرتْ مَجَلّةُ المعرفة السوريّة في عَدَدِها (٥٤٨ في شـهر مايو أيار ٢٠٠٩) قصـيدةً بعُنوان (رأيتُ اللهَ في غزّةَ) للشـاعرِ الكبير يوسف الخطيب(٢٨) ذكرَ الشاعِرُ أنَّهُ نَظَمَها مُنذُ زَمَنٍ، لكنَّهُ أشـارَ إلى أنّها تُناسِبُ الواقِعَ في غزّةَ الآنَ... اخترنا منْها قَولَهُ:

رأيتُ اللهَ يَرفَعُ مِنْ خَرائبِها مَنارَةَ كُلِّ بَحّارِ
وها أنا..فوقَ صَدرِ اليَمِّ أمْخُضُ مَوجَ أقداري
وأسألُ عَنكِ يا غَزّاهُ في مُقَلِ النُّجومِ، ونَورَسِ الصّاري
وأعلَمُ أنْ ما بَيْني.. وبَيْنَكِ.. أُفْقُ أسوارِ
ولكنّي اعتلَيْتُ إليكِ صَهْوَةَ هِمّتي وجُنُونَ إصْراري
وأنتِ البَحْرُ والبَحّارُ والمَرْسى وحُمَّى الأهلِ والدّارِ
ومِنكِ إليكِ أسفاري

• • •

ونَحنُ على أرائكِنا نَمُدُّ الآهَ.. تلْوَ الآهِ
ونُحيي للصَّباحِ، ولائمَ العَرَقِ
وأنتِ هُناكَ.. يَشمَخُ فيكِ وجْهُ اللهِ
وجُرحُكِ رِيشَةُ الشَّفَقِ
وأنتِ عناقُ أخيلَتي.. وأنتِ قِلادَةُ العُنُقِ
وتَعْفُرُكِ حَبَّتَا كَرَزٍ.. وعِطْرُكِ غابَتا حَبَقِ
ونامَ على يَدَيْكِ الدَّهرُ.. نامَ البَحرُ..
واسْتَيْقَظتِ فوقَ وِسادَةِ الأرَقِ
لأنَّكِ أنتِ صَقْرُ قُرَيْشِنا.. وبَقيّةُ الرَّمَقِ

ومـن قصيـدة للشاعر محمـد محمود عثمـان نشرتها جريدة الثـورة السورية في ملحقها الثقـافي [29] بعنوان (نشيد النصر) يُشيدُ بشُمُوخ غزَّة وصُمُودِها الذي سَمَتْ بِهِ فوقَ هامَةِ المَجْد:

مُرِّي على جَبْهَةِ العَلياء، وانتَقلي
يا غَـزَّةَ المَجدِ، يا بَوَّابَـةَ الأمَـلِ
مُرِّي على الزَّمَنِ المَقهُورِ، واشتَعِلي
كَكَوكَبٍ بِضِيـاءِ اللهِ مُتَّصِلِ
مُرِّي على أُمَّةٍ أسيافُها صَدِئَتْ
وحاصَرَتْها دياجي الجَوْرِ والوَجَلِ
حتى رأينا رِجالَ اللهِ قد بُعِثُوا
في أرضِ غَزَّةَ كالبُركانِ في الجَبَلِ
يا أهلَ غَزَّةَ.. والطَّاغوتُ مُنْكَسِرٌ
ومَوكِبُ النَّصرِ للأحرارِ باتَ جَلِي
كُنتُمْ أُسُودًا وقد صُنْتُمْ عَرائنَكُمْ
يا قُدوَةَ العُربِ.. بَلْ يا مَضرِبَ المَثَلِ

ومـن قصيـدة للدكتـور جهـاد طاهر بكفلوني نُشِرتْ في مُلحـقِ جريدةِ الثورة [30] تحت عنـوان (لن نَنْسَى فلسطين) جاء فيها قولُهُ:

يا تُربَ غَزَّةَ؛ حُوتُ القَصفِ يَبْلَعُنا
فَينبتُ العزمُ صَبَّارًا ويَقطينا [31]
أجسادُنا اللَّهَبُ الجَبَّارُ نَقذِفُهُ
على العَدُوِّ ونَنْسَى أصلَنا الطِّينا
ثَراكِ يا غَـزَّةَ العَلياءِ سُنْدُسُنا
في جَنَّةِ الخُلدِ بالنُّعمَى يُغَطِّينا
لِيَفعَلُوا كُلَّ ما أملَتْ ضَغائنُهُم
فقد نَمُوتُ ولَنْ نَنْسَى فلسطينا

• • •

إنَّ مـا ذكرنـاهُ عـن مَعـارِكِ المُقاوَمَةِ الأخيرَةِ، يُعَدُّ غَيْضًـا مِنْ فَيْضٍ، وقَليلاً مِنْ كَثيرٍ مِمَّا يُمكِـنُ أنْ يَقولَهُ أَدَبُ المُقاوَمَةِ حولَ مَعارِكِ الأُمَّةِ.. وقد كانتِ النَّفسُ تَتُوقُ للإفاضَةِ والاستِرْسـالِ، لأنَّ المَوضوعَ شائِقٌ، وشَواهِدُهُ تَفتَحُ (النَّفسَ) على التَّوَسُّعِ.. لكنَّ واقِـعَ الحالِ يَحـولُ دونَ ذلـكَ، ويدفَعُ إلى الإيجازِ والاختِصارِ، وأرَى أنَّنا حَقَّقْنا لِلنَّفسِ شيئًا مِنْ رِضاها في هذهِ العُجالَةِ، راجِينَ أنْ يَكونَ فيها الغنـاءُ والكِفايَةُ.. واللهُ مِنْ وراءِ القَصْدِ، وهو يَهدي السَّبيلَ.

الهوامش

١- شاعرٌ فلسطيني أَطْلَّهُ من الأرض المُحتلّة، كثيرٌ من شِعرِه ذو صبغة وطنيّة قوميّة

٢- ديوان نزيف الذكريات ص٨٨

٣- شاعر من الخليل بفلسطين من شُعراء المُقاومة، يعتمدُ أحيانًا الأسلوبَ الساخر ليَتّصلَ بالقارئ إلى فكرته .

٤- النَّخيل: يَرمـزُ للعرب والمُسلمين، والغَرقَد: يَرمزُ لليَهود؛ لأنّهُ من شَجَرِهم (وفي الحَديث: لا تقومُ الساعةُ حتى يُقاتِلَ المُسلمونَ اليَهودَ، فيَقْتُلُهمُ المُسلِمُون، فيختبىء اليَهوديّ وراءَ الشَّجر والحَجَر، فينطق الشجرُ والحَجَرُ يقول: يا مُسلِمُ، يا عبدَ الله! هذا يَهوديٌّ خلفي تَعالَ إليْه، إلاّ شَجرَ الغَرقَد فإنّهُ من شَجرِ اليَهود.

٥- ديوان براءة ص٤٤.

٦- ولد في النصيرات من أسرة مُهاجرة من فلسطين، درس الهندسة الإلكترونية في جامعة أوروبية، يعمل في الاتصالات السعودية.

٧- إشارة إلى النَّبي (أيّوب) المَعروف بِصَبْرِه، وقُوّة احتماله.

٨- ديوان: غَدٌ غَدًا أيُّها الملاك ٤٨/٥١.

٩- روائع شِعر المُقاومة / إعداد علي أحمد ١٢/٩.

١٠- روائع شعر المقاومة ٣٠/٣١

١١- شاعر عِراقي كثير المُعارضة، شديد النقد للحُكّام ولِكُلّ ما هوَ أعوج.

١٢- روائع شعر المقاومة ٥٦/٥٧.

١٣- ولد في قرية (التنومة) في منطقة البصرة بالعراق، عملَ في الكويت بجريدة القبس، ثم نُفِيَ إلى لندن.. شاعرٌ مُبغضٌ للحُكّام، يُداوِمُ على سَبِّهِم.

١٤- أجمل أشعاره ص٤٩.

١٥- شاعر من مُناصري المُقاومة.

١٦- مرجعيون: قرية من قُرى الجنوب اللبناني.

١٧- المارينْز: قُوّات أمريكيّة بَحريّة، من أقوى قُوّاتهم. لا غَرْوَ: لا عَجَبَ.

١٨- جِبْشيت: قرية من قُرى جَنُوب لبنان.

١٩- روائع شعر المُقاومة ص٨٤.

٢٠- شاعر سُعُودي يُناصِرُ المُقاومة.

٢١- روائع شعر المقاومة ص٨٦.

٢٢- السابق ص٨٩.

٢٣- السابق ٩٢/٩٣ .

٢٤- روائع شعر المقاومة ١٧٤/١٧٥ .

٢٥- جريدة تشرين السورية (العدد ١٠٤١٢ في ١٠/٢/٢٠٠٩).

٢٦- أحمد حسين مفلح، خريج كلية الآداب/قسم اللغة العربية /بجامعة دمشق ١٩٦٤ عمل في التربية فترةً، ويُمارسُ عمَلاً حُرّاً الآنَ.

٢٧- ديوان (يا عُيُون الجليل) ٩٠/٩١ .

٢٨- من شعراء فلسطين الكبار، مُقيمٌ في القطر العربي السوري، وهو غنيٌ عن التّعريف.

٢٩- المُلحق رقم ٦٣٢ في ١٠/٢/ ٢٠٠٩ .

٣٠- المُلحق رقم ٦٣٧ في ٢٤/٣/٢٠٠٩.

٣١- الصُّبَّار: تَسمِيَـةٌ شامِيَّةٌ، وهي تلك الشجرة الشّوكةُ التي تُعرَفُ (بالتّين الشّوكي) واليَقطين: نَبْتَةُ القَرعِ التي يُقالُ لَها (الدُّبّاء).

طلائع الرمزية في الشعر العربي الحديث

إسماعيل عامود *

إن الشعر «الرمزي» ليس حديثاً في العصر الحديث، وإنما هو من القدم في التاريخ الأدبي، موغلٌ في أكثر الآداب عند أكثر الشعوب، وخاصة، في علوم (الميثيولوجيا). فالطريقة «الرمزية» في الشعر -حصراً- هي «حركة» بين الإشارة بالشيء والمشابهة به.. والرمزية لم تعرفْ كـ «مذهب شعري» أو كطريقة تعبيرية أدبية حديثة إلا في أواخر القرن التاسع عشر.. مع أنّ الرمزية قديمة التواشج وجذورها في الأصل موغلة في الزمن عرفتها الإنسانية -كما أسلفنا منذ قليل- إذ هي، مثلاً كانت كلونٍ أو كفنٍ في أغاني

* باحث سوري

العمل الفني: الفنان شادي العيسمي

«الإغريق» الوثنيّة، والكتب المقدسة.. وهنا لا لـزوم للشرح المطـوّل والتدليل على هذا المذهب الذي أشـبعتهُ الدراسـات النقدية، الأدبيـة تعريفاً وتحليـلاً، إذ هدفي هنا هو طلائع الرمزية في شـعرنا العربي الحديث من الوجهة «التأريخية» و«الدلالية» كمعرفة الشـيء بالشيء -إذا صـح لي هذا- وهنا، أيضاً لسـتُ أبغي الكشف عما هو (رمزي) في شعرنا العربي القديم -الموغل في القدم- حيث كشـف أحد الكتـاب الحديثين /هو: عدنان الذهبي -ابـن ذُريل- -رحمه الله- في مقـال له نشرته مجلة (الأديب) لمنشـئها الشاعر الأستاذ الرمزي (ألبير أديب -رحمه الله-) في أوائـل الأربعينيـات في القـرن الـ(٢٠) الماضـي/.. أن الرمزية عُرفت عند (الأوس والخزرج..)؟! خاصة..

أما في عصرنـا الحديث والمعاصر، فقد ظهرت طلائع الرمزيـة -كمذهب- منفرد وبارز، بسـبب لم يَعدْ في قـدرة باقي الطرق التعبيريـة الشـعرية /حصـراً/ أن تـؤدي مهمتهـا على أكمل وأتم صـورة.. فالمذهب (الرومانتيكـي) وقـت ذاك -كان في طريق التلاشـي.. في الآداب الغربيـة، ذلـك لأن عودته، بنفسـه، إلى الروح الغيبي والرواقي والجبري.. جعلته في (حال) لا تساعده -أي الشـعر- على مجاراة التطـور، تطور الفن التاريخي.. كذلك، المذهب (الواقعي) الذي تأثـر بالحركـة (العلمية) التـي ظهرت في القرن التاسع عشر.. كذلك (البرناسية) التي كانت تعتمد على الوصف والاستعارة والمجاز في مذهبها.. كذلك، (الفن للفن) الذي فقد أبرز صـفاته، ولم يُحسن قائله غير التلاعب في الألفاظ.. حتى (المثالي) بات عاجزاً عن أداء رسـالته، حيث أمسـى الشاعر المثالي فيلسـوفاً وشـعره أقرب إلى «الموزونات».. فمال الشـعراء -أكثر الشعراء- بعدئذ، إلى البحث في الشـعر، والإبـداع فيه، إن لم أقل الجديد الحديث المبتكر.. والتحليق الجديد به، تاركين الشعر الذي كان (أفقياً، زخرفياً، افتراضيـاً، ذهنيـاً).. البعيـد عـن الحياة الراهنة..) إلى فن شعريٍّ يتجاوب والقائم في مسـيرة الوجود وبُعده في الصيرورة الكونية إن قريباً أو بعيداً في مداليل (مرمزة) تختفي وراءها معاناة ودلالات عبر ممارسات يوظفها الشاعر لتوحي بمعانيها وأبعادها في الشعور بواقعية وراءها إحساسات إنسانية تدهش.. في مجالهـا الحيـوي، على الأقـل.. وتترك في وضـعها «التأمل» بسر السـحر الشعري -الإشراقي.. ذلك لأن (الشـعر، لا يكمن في الغنائية، أو في الطرافـة، بل في «الإشراق» لحمته استفزاز الفكر والحساسية الساعيين وراء المطلق..!!

• والرمزية، لا تبتعد عن هذا المطلق، وإنما هي منه في حيز الوجود وفي عمق النفس وعالمها في إغناء الروح الباطنية وحركتها في سحر أحلام اليقظة.. فكان للشعر -وخاصة الفرنسي- منه شعراء «رمزّيون» كشارل بودلير (٩إبريل ١٨٢١م -آخر يوم من آب ١٨٦٧م) و(جان ارتور رامبو- ٢٠تشرين الأول١٨٥٤- أول تشرين الثاني ١٨٩١م) و(مالارميه ١٨٤١- ١٨٩٨م).

ثم، من بعد هؤلاء.. الذين أسسوا للرمزية، يأتي: فاليري، كلوديل، بروست، جيرودو، /الرمزيون الحقيقيون.. ومن أكبر كتاب القرن العشرين - ص١٥٢- الاتجاهات الأدبية الحديثة- سلسلة (زدني علماً- منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط٢- ر.م البيريس -ترجمة جورج طرابيشي عام ١٩٨٢م – ولا ننسى /أندريه جيد/ و/ لافوغ.. وغيرهما..؟

• إلى هنا، وبتكثيف شديد، قرأنا حول «الرمزية» في الشعر الحديث.. ولما كان الشعر يخوض في أنهار هذا «المذهب» في المعرفة السحرية المدهشة في الآداب الغربية، فإنه -عندنا في العربية، اتخذ له طريق الرمزية، هذه المدرسة التي تحركت على الساحة أوائل الأربعينيات من القرن العشرين الفائت، وذلك عَبْرَ إثبات الوجود.. في التبلور أكثر لإيضاح مذهبها العربي الجديد، ثم توضيحه للقارئ العربي، المتلقي، هذا القارئ الذي اعتاد أنماطاً من الشعر تنسحب إلى قرون عديدة متتالية خلت لأعمال «السلف الصالح» من الشعراء (الكلاسيكيين التقليديين -الاتباعيين) والمحددة الأغراض، المقيّدة في أفقٍ لم تسمح للشعر فيها لمجالات التجديد بسبب طبيعة البيئة التي نشأ فيها والأرض التي درج فوقها.. والغايات التي كان يهدف إليها.. على حد تصريح (شاعر القطرين خليل مطران) -رحمه الله- انظر مجلة «الرسالة» القاهرية، العدد رقم ٦١٦ -شهر إبريل عام ١٩٤٠م، ذلك لأن شعراء العرب المبرزين كانوا ينسجون على منوال من تقدمهم، ويرسمون خُطاهم، ويسيرون على هديهم، فلا يتجاوز عملهم البيئة، ولا يمتد إلى ما وراء الآفاق الواسعة الوليدة في الطبيعة، والوجود الإنساني الصرف -الملهم، سوى ما كانت تسبق إليه ميول الشاعر الفنية بين وقت وآخر.؟! وعَبْر المصادفة، وإلهام الفطرة -.. وكان أن حدد علماء الأدب الشروط للقصيدة بحيث لا يتعداها الشاعر.. انظر كتب النقد القديمة المعروفة وخاصة -المقررة رسمياً في الدراسات.

• إن «الرمزية» العربية، راحت تتسامق

بدءاً من أربعينيات القرن الفائت.. بل وتنتشر.. حيث هيَّأ لها بعض الشعراء الجـو الملائـم لتطلعاتهـم الرمزية خلال (المرحلة) إياهـا.. لقد كانت غايتهـا- أي الرمزية- عندنا، التعبير عن الدقائق النفسية للإنسان العربي الجديد، ومعاناتـه الداخلية لمشاكله الخاصة والعامة.. على حدٍّ سواء؛ وإن كانت بعض أعمـال الرمزيين العرب في بدايـات العهـد، جـاءت غامضة رسيسة كما عند (الشاعر بشر فارس -مصر) مثـلاً، إلا أنهـا كانت ترمي على (إيضـاح) مكنوناتهـا كرسالتها التجديـد والابتكـار عنـد (عدنـان الذهبي/ ابـن ذريل -دمشق) عدنان، الذي هدف من الرمزية إجلاء غوامض النفس في كل شيء احتوته هذه الحياة، التي هي تعانق وضوح وغموض، كما هي عند الشاعر (بديع حقي -١٩٢٢/٦/٢٦، ٢٠٠٠م- دكتوراه، في الحقـوق الدولية من فرنسا عـام ١٩٥٠/ رحمه الله) سورية، دمشـق. و(ألبير أديب) الشاعر الرمزي مؤلـف مجموعته الشعرية. الرمزية عنوانها «لمن» ومنشئ مجلة (الأديب) ١٩٤٢، ١٩٨٣ في بـيروت، و(سليمـان عواد ١٩٢٢، ١٩٨٣ سلميـة) رحمهما الله، وكاتب



هذا المقال (١٩٢٨م- ؟) في «التسكع والمطر» ١٩٦٢م، وغير هؤلاء..!

• لقد «رمّـز» شعراؤنا الجدد، سعرهم، بعدما طالعوه، قبيل عهـد النهضة الأدبية العربية من أعمال «الرومانتيكية» في الغرب الأوروبـي، الفرنسـي، تحديـداً (موسّيه، لامارتين، ده فينـي، هيغو؛ وبايرون وشللي، ووردثورث.. عند الانكليز.. أيضاً، وبوشكين أمـير شعراء روسيـا وغـيره إذ كانت تلك، مهوى الأمل وغاية دنيا (الفن) التي لا غاية خلفها سوى (التقليد) كما هي العادة في كل (بعث) أدبي؟!

• لقد انبثق فجر الشعر العربي الحديث وكانت أوضاع الناطقين بالضاد.. أقرب ما تكون أوضاع بعض بلاد الغرب كـ «فرنسا» مثلاً- إبّانَ سيطر عليها أدب «ألم العصر»، لذلك استقبل العرب الأدب (الرومانتيكي) بصدر رحب، ولقي منهم محملاً وقبولاً -إذ كانت اللغة الفرنسية مقررة مع اللغة العربية في التربية والتعليم أيام «الانتداب.. كما هو معروف عندنا في سورية ولبنان.. ولأن -من طرف آخر- تجاوبت الرومانتيكية مع طبيعتنا المكبوتة -إن صح لي هذا التحديد- لكنَّ الجيل الذي قرأ، موسيه ولامارتين وهوغو، كما ذكر قبل قليل من هذا المقال، اشرأبَّ بعنقه إلى غير هؤلاء، مثل.. (تولوستوي وديكنز وغوته وشيلر..) لرومنتيكية جديدة.

• إن هذا الجيل الناشئ.. عندنا.. إذا سمح لي بهذا التحديد -لم يعد (تمرده) بالدموع والأسى والمآسي في الأدب، وخاصة الشعر، بل في الثورة على الألم.. والتمرد.. فطالع «بودلير» وتأثير شعره الذي حُدد / بأبي الرمزية/ الحديثة؛ وغاص برمزية الشاعر -صاحب الأحذية الطائرة- رامبو؛ والذي كسر قلمه منذ ١٨٧٤ أو ١٨٧٦م؛ و«مالارميه» الذي -كان من بين الذين تلاحقوا وراء الحلم الماورائي.. كما عُرف «فرلين» الانطباعي الأبرع، وصاحب «الفن الشعري» قصيدته الرائعة (١٨٨٥)م..

• من، هنا، عرف شعرنا رمزيته الحديثة والمعاصرة، فظهرت في سورية قصائد لشعراء مثل: بديع حقي، كمال فوزي الشرابي، عدنان الذهبي -ابن ذُرَيل، سليمان عواد، وفي لبنان: ألبير أديب، أمين نخلة، صلاح لبكي، صلاح الأسير، علي محمد شلق؛ يوسف غصوب، ثريا ملحس.. وغيرهم.. وبشر فارس، ومحمود حسن إسماعيل في مصر العربية.. -كما أسلفت-

• لقد كانت الرمزية العربية (محاولة) جريئة، وجادة، ومثمرة، ومؤثرة في الإنتاج الشعري المحلي وفي أكثر البلاد العربية / كالجزائر، تونس، مراكش.. وحتى في بلدان الخليج العربي -يضيق المجال لذكر من اعتنق أو كاد، بل أصبحت خطوط الرمزية في أعمال شعراء (المنطقة العربية) وربما في غير الشعراء، من كتّاب الأدب /رواية، قصة.. إلخ/ تبرز في أعمالهم المعاصرة -لاشك-

• وبعد: لابُدَّ لي من تقديم بعض نماذج لرمزيتنا الحديثة كبرهان ساطع وتاريخي لهذه الحركة الجميلة: وهذا (بديع حقي) في مجلة (الصباح -الأدبي في دمشق ١٩٤١-١٩٤٥؛ التي كانت تصدر أسبوعية على

شكل «جريدة» بـ(٨) صفحات رأس تحريرها وأنفق على إصدارها الكاتب، القاص، الأديب، الأستاذ /عبد الغني العطري، -رحمه الله- وكان في إدارتها، المسؤول عن امتيازها، الأستاذ «علي الغبرا» -رحمه الله- إذ حمل أحد أعداد الصباح هذه القصيدة «المرمزة» تحت عنوان (الأرق):

جفوني
كجنح قصيف
كسكرى، كرف الغصون
كطيفٍ يهيم عبر الكهوف
على الهدب ظلٌّ يغيمُ ويغفو
وأذيال حلمٍ ذبيحْ
يرف ويهفو
كروحي
وقلبي
يجيشُ بخَفْقٍ
يعدُّ تعلات حبي
فيومي بحبه جفني وعِشقي
ألم يتعب الوهم مما رواه؟
ألم تهتك السر: آه؟
ألم يخب حلمي
كنجمِ
فضائي
سواد، سوادْ
وهذا الفراش قتادْ
وعيني تُساهر نجمَ السماء
على أفق الجفن جمرٌ يُؤجُّ
ودمعٌ غبيٌّ يعجُّ
بأحلام خمرة
وزهره

(الأرق) وهي للشاعر المجدد (بديع حقي) نشرتها له مجلة (الصباح) الدمشقية في عددها رقم (٨٠) الصادر يوم الاثنين في ١٦ آب سنة ١٩٤٣م -١٥ شعبان ١٣٦٢هـ(٢) والصباح رأس تحريرها وكان صاحبها الأستاذ عبد الغني العطري.

-كما أسلفنا منذ قليل-

• أقول، وأكرر، في هذه الرمزية، التي نقلت شعرنا من (الرتابة) و(الرنين) و(الزخرفة) و(الأفقية) و(الافتراضية) إلى (العمق الشاقولي) بالإذن من المهندسين المعماريين، إلى البُعد الوجداني الباحث، بل الذاهب بمداليله إلى المطلق -المدهش.. وإليك هذا النموذج الآخر من شعر هذا الشاعر الرائع الذي يتغلغل مدلول شعره في الطبيعة الساحرة، الأم: فاقرأ معي قصيدته (ثلوج):

«هَرَبَ الظلُّ، فالْتَوتْ رعدةٌ وانهدَّ
صمتٌ، وغَلْغَلَتْ أصداءُ
من بياض الثلوج تنثُرُ احلا
مُ عروسٍ، وتنثُرُ الأفياءُ

الفراشاتُ، أُنسيتْ عهدها الاّ
بيضَ، فانهلّتْ دمعةٌ خرساءُ
حطمتْ منها أجنحاً فتهاوتْ
وتلاشى نثيرها المعطاءُ..

❁ ❁ ❁

نَصَلَتْ من اكليلها البكر ألوا
نٌ، وغامتْ في بُردها الأضواءُ
شاقها قطفُ ياسمين تَلَوّى
ودعتها تَعِلّةٌ بيضاءُ
نَشَرَتْ فرعَها المهفهفَ فارتدَّ
بريقٌ وهَوّمتْ أنداءُ..
في بياض العيون غابت ثلوجٌ
وتهادى، في زرقتيها الضياءُ
والجبينُ النقيُّ.. أصفى من الحلم
وأحلى إن جاذبتهُ السماءُ

❁ ❁ ❁

وترامتْ ضفيرةٌ ضَحِكَ الشيبُ
وجُنّتْ في فرقها، خُيلاءُ
خصلةٌ، خصلةٌ تهاوتْ بعيداً
والتقتْها أناملٌ سمراءُ
نَسَجَتْ من شعورها البيض أكفا
ناً، فأهوتْ خيوطها الظلماء
منْ بياض الثلوج تنثرُ أحلا
م عروسٍ وتنثر الأفياء»

وهــذه القصــيدة كانـت نشرتها مجلة «أصــداء» الأسـبوعية المحتجبة عام١٩٤٥ -وقـد حملتها مجموعة الشـاعر (سِحْر) منشـورات مجلـة الأديب بـيروت -مطبعة دار الأحـد عام ١٩٥٣ مع مقدمة للشـاعر حقي /في فنّ/ الشعر.. وإليك هذا النموذج للشـاعر الرقيـق /أنور الجندي، سـلمية (١٩١٧- ٤آذار ٢٠٠١م):

«يا فوز يا أغرودة الطائر
يا همسة الآمال للحائر
ويا متىَ رجراجةً ذقتها
في خلوةٍ من حزني الثائر
رفّتْ على جفنيَ معسولة
كأنها من عهدك الغامر
كأنها يا فوز إغفاءة
سحرية من طرفك الساحر..
يا فوز يا حلماً شهيّ الخطى
لم ينتقض للموجع العاثر
دنياك من نورٍ تهاويلهُ
وحيٌّ ندي اللمح في خاطري»
(مجلة «أصداء» دمشق عام ١٩٤٥)

وثمــة أكثر من قصــيدة لهذا الشــاعر الرقيق أنور الجندي نشرت في مَجَلّات راقية ومرموقة -كانت واحتجبت- منها «الأديب» و«المكشـوف» و«العرفـان» في لبنان.. فيها -أي القصـائد- مخايـل الرمزية الحديثة،

أليس في هذا «البيت الشعري» وهو من قصيدة كانت قد نشرتها مجلة (النواعير) الشهرية التي كانت تصدر في مدينة (حماه) في عددها –الجزء السادس /آذار –١٩٤٥– ربيع الأنوار ١٣٦٤هـ... ص١٣– لأنور الجندي هو – أي البيت:

«وللمتع الشقراء وهجٌ مفوّفٌ
تثاءب محموماً على متع شقرِ..

ومطلع القصيدة – هو:

بعينيكِ من دنيا شبابي بقيةٌ
منوَّرة الأحلام، ناعمة العطر..
أهدهدها والليلُ حيران تائه
وهينمة اللذات تجهش في ثغري

إنها – الأبيات هذه – أليس فيها ملامح رمزية شفافة في رومانسية جديدة؟ أما رمزية الشاعر كمال فوزي الشرابي، وهو بَدَأً مع جيل أنور الجندي في مجلة «الصباح» الدمشقية (١٩٤١– ١٩٤٣) سنوات المجلة هذه، فإن لكمال فوزي أكثر من قصيدة جديدة في مجال هذا المذهب الطالع الجديد أثبت منها هذه القطعة الجميلة الشفافة الموحية لأن الرمز إيحاء كما يدلون عليه؛ يكتب كمال فوزي وتنشر له «الصباح»

العذارى
على نبعةِ الأنجُم
وفي زرقةِ المنحنى الملهم
حَدا السامرُ العبقريْ
بلحنٍ رغيدٍ طريْ
ثلاث عذارى
ملاحٍ سكارى
فثمة زنجيَّة تتكيْ
على رفرفٍ من سنى الليلكيْ
وتَسهو بحضْنِ الشرود الخفيْ
ألا هيَ حُوزْ
ونجوى عصورْ
تفوحُ من الأملِ المترفِ
وكان انفلات بظلّ
القمر
وكانت صلاه
وكان سَمَرْ

هذا التشكيل المهندس الجميل المنشور يوم ١٩٤٢/١٢/١٤ لفت نظر القارئ في شيء من «الدهشة» ولكنه لم يستغرب، أو لم يكن كذلك، وإنما بحكم ثقافته الناهضة وشوقه إلى الجديد من التعبير/ القولي/ للشعر مثلاً، راح يضطلع على ما هو قادم، حيث كان قد قرأ للشاعر الرمزي «أبير أديب» في شعره النثري- قصيدة النثر الطلقة/ أو المطلقة وفق تسميتها الجديدة من قبل الدكتور القاص، الناقد الأستاذ «دريد يحي الخواجة –حمص- مؤلف كتاب (الصفة والمسافة) دراسات في الشعر العربي

السوري، منشورات اتحاد الكتّاب العرب في دمشق عام ١٩٨١م.

وإليك أنموذج ألبير أديب (١٩٠٨-١٩٨٣ رحمه الله):

توحد

إلى التي قالت:
من منا الذي اقتحم الصومعة على الآخر:
لم يقتحم أحدنا الصومعة على الآخر
كنتِ في صومعتك تنتظرين
وكنتُ في صومعتي أنتظر
.. كثيرون هم الذين مرُّوا بنا ولم يطرقوا الباب
وكثيرون هم الذين طرقوا الباب ولم يدخلوا
وكثيرون هم الذين دخلوا، ولم يجدوا أحداً فخرجوا
ذلك أنني كنتُ حقاً بحاجة إلى يوم..
تخرجين فيه من صومعتك
وتأتين فيه إلى صومعتي..
..وعندها فقط أصبحت الصومعة واحة
..إن الذي يأخذ يهب
ولا يهب من لا يأخذ
والذي أصبح في الواحة بعد طول التيه
لا يقوى على العطش..
لا يقوى على الحرمان..
أريد أن تعي روح معنى الكلمة..
التي لم ألهب بها بعد شفتي
أعيش في غربة..
كمن وُجد فجأة حيث لا يريد أن يكون
..ثم أجبر أن يريد ماكان
فإذا تلاقت روحان
وفهمت كلتاهما معنى التلاشي والاضمحلال
الواحدة في الأخرى..
كان الخلق والإبداع
كان الأزل والأبد..
لا تسأل بنفسجة كيف نبتت؟
كم عاشت؟
إنما تقول البنفسجة:
أنا نديَّة، بللني الفجر
ولندى الفجر على أوراق البنفسج
ألف لون، في ألف نغم
في ألف معنى
لا تدركه غير فراشات الفجر
الظامئة إلى اكسير النشوة الكبرى..
التي فيها مسحة من تلك العريدة العبقرية
التي هي الله..
لتمرّ يدك على جبيني المتعب في حنان
ولتطبع شفتاك عليه إشراقة الإيمان بالألم
الإيمان بي
الإيمان بك
الإيمان بواحد:
هو أنت وأنا

● ● ●

كما قرأ للشاعر «علي الناصر» حلب عَبْرَ الثلاثينيات، و«ثابت مدلجي» - المحامي، حلب في الأربعينيات، و«عدنان ابن ذريل- دمشق» أيضاً.. ثم دخلت الرمزية في أعمال أكثر الشعراء في سورية ولبنان، حيث قفز الشعر إلى آفاق من الحيوية، واستفزاز الأفكار عَبْرَ شفافية محببة عند بعض الشعراء.. وعند البعض الآخر منهم غاب في جنباتها بضباب راقٍ في البكور المنداة..؟!

المراجع

١- مجلة «أصداء» أدبية أسبوعية صدرت في دمشق عام ١٩٤٥ وتوقفت، رأس تحريرها وأنفق عليها الدكتور في العلوم من ألمانيا الأستاذ «شكيب الجابري» حلب، مؤلف روايات «نَهَم» و«قدر يلهو» و«قوس قزح» و«وداعاً يا أفاميا».. صاحب الامتياز لاصداء الأستاذ «علي الغبرا».

٢- مجلة «الصباح» الدمشقية ١٩٤١-١٩٤٤ رأس تحريرها وأنفق عليها الأستاذ عبد الغني العطري، المدير المسؤول علي الغبرا.

٣- مجلة «الفكر» الشهرية الدمشقية عدد شهر إبريل عام ١٩٤٦ مقال الأستاذ نسيب الاختيار حول /عالم بودلير/ والمجلة كانت تصدر عن نادي الشبيبة الكاثوليكية، رأس تحريرها الأستاذ خليل جمعة الطوال، والمدير المسؤول الدكتور حنين سياج؛

٤- مجلة «الثقافة الأسبوعية» دمشق العدد ١٧/٥/١٩٨٠- إسماعيل عامود.

أجمـــل تاريـــخ للأرض

موسى ديب الخوري *

علـى هباءة كونية صـغيرة، اجتذبها نجم لا يتميــز عن غيره من النجوم الواقعة على الأطراف الشاسـعة لمجرة عادية، ظهرت الحياة النادرة والهشة على حد سواء. وقد حوّلت الحياة الأرض إلى عالم خارق ومعجز.

هل كوكبنا وحيد من نوعه؟ بالنسـبة لنا، نعم هو وحيد. وسـيظل كذلك لفترة طويلة. ذلك لأننا وحيدون في المجموعة الشمسية. هذا ما بات العلماء على يقـين منه. أما خارج المجموعة الشمسـية فتوجد كواكب أخرى، حول نجوم أخرى، إنما بعيدة جداً إلى درجة أنه لا يمكن تصوّر أي اتصال معها.

* باحث ونائب رئيس الجمعية السورية للعلوم - سورية.

العمل الفني: الفنان شادي العيسمي.

إن تاريــخ كوكبنا يضعنـــا أمام مسؤولية مستقبل الحياة على هذا الكوكب. ربما لسنا وحيدين في هذا الكون، لكن أحداً لن يتحمل عنا مسؤولية خيارنا على هذا الكوكب.

المشهد الأول

بعــد نحــو ١٠ مليارات سنـــة من ولادة الكون انهـــارت سحابة علـــى نفسها، وولد نجم يحيط به قرص مـــن الجسيمات التي التصقت ببعضها بعضاً، من فرط تصادمها، لتشكل تسعة كواكب. وبين هذه الكواكب كان واحد.. مميز هو الأرض.

بدأت القصة بحمل طويل جداً. فقد لزم في البداية تصنيع الذرات التي تشكل الأرض حتى يمكن أن تولد. وقــد تطلّب ذلك نحو عشرة مليـــارات سنة. لكن الذرات الثقيلة لم تكن قد ولدت بعد، وكانت النجوم هي التي تابعـــت تصنيع الذرات. وهنـــاك في الواقع نوعان من النجوم: النجوم الأنانية والنجوم الكريمة. والنوع الأول، مثل الشمس، يوقف عمليـــة التصنيع بعد الفحـــم. فكتلة النجم تكـــون أقل بمرة ونصف مـــن كتلة الشمس؛ وهذه النجوم تصـــرف القليل وتعيش بخيلة وتحيا طويلاً - مليارات السنين. ويبقى ناتج تصنيعها في قلبها عندما تنهي حياتها على شـــكل بقية نجـــم في طريقه للابـــتراد. أما نجوم النـــوع الثاني فتحيا ببذخ، وهي لامعة جـــداً، وتصـــرف الكثير مـــن الطاقة. وهي تصنّع بالتتالي الفحـــم والآزوت والأكسجين والألمنيـــوم والسيليسيوم والكبريت والكلور.. وصولاً إلى الحديد. لكن ذلك لا يدوم طويلاً، فهي لا تحيـــا إلا بضعة عشرات من ملايين السنين، قبل أن تنفجـــر مقدمة لنا مشهداً رائعاً من الألعـــاب النارية، وهذا ما نسميه سوبرنوفـــا supernova أو مستعر فائق. وتُقذف العناصر المصنَّعة بسرعات أعلى من سرعة الصوت في الكـــون. ولن يبقى كبقية من هذه الحياة المفعمة سوى الجزء المركزي الكثيف جداً على شـــكل ثقب أسود أو نجم نوتروني.

وهكـــذا فقد ولدنـــا في الوقت نفسه مع الشمس، لكننا لم نأت من الشمس. فالأرض ليست قطعة انفصلت عن الشمس وابتردت، كما اعتقد بعضهم لمـــدة قرنين من الزمن. لقـــد جاء الاثنان من الشرنقـــة نفسها. لكن الكواكـــب نتجت عن محيـــط السديم، وهو الجزء الأقل حرارة.

هنـــاك بشـــكل أولي طريقتـــان لتصنيع كوكب: إما من خلال انكماش جسم أضخم، بما يشبـــه بعض الشـــيء انهيـــار نجم؛ أو من خلال تجمّـــع قطع متناثـــرة. ويبدو أن الطريقـــة الثانية هي المفضلة فعلاً في حالة الأرضـــ. وفي الواقع، لكي ينهـــار جزء من

القرص البدئي على نفسه وينكمش مباشرة إلى كوكب يجب أن يكون غير مستقر، ولم يكن الحال كذلك بسبب وجود الشمس.

عندما انتهت الشمس من الانكماش أصبحت أقل ضياء بشكل واضح... وذلك ببساطة لأن الانهيار الثقالي لنجم يحرر من الطاقة أكثر بكثير مما تطلقه التفاعلات الحرارية النووية. لكنه يدوم فترة أقل بكثير. وهذا يعني أن القرص المؤلف من الغاز والغبار، والذي كان حاراً جداً في البداية، بدأ يبترد هو أيضاً. وعندها ظهرت حبيبات صغيرة يمكن أن يصل حجمها إلى بضعة مليمترات. وكان تركيبها يتعلق بالتأكيد بدرجة الحرارة، أي ببعدها عن الشمس.

لكن تراكم هذه الحبيبات لم يؤد إلى تشكيل الكواكب مباشرة. فولادة الكواكب بهذه الطريقة كان سيتطلب زمناً أطول من عمر الكون. لقد تدخلت صيرورات عديدة للوصول إلى ولادة الأرض. فقد ظهرت لا استقراريات محلية أو دوامات بقطر بضعة مئات من الأمتار. وكانت تتجمع الحبيبات عند كل لا استقرارية لتشكل أجساماً صغيرة بقطر ٥٠٠ متر إلى ١ كيلومتر. ونسمي هذه الأجسام، وهي أسلافنا، الكويكبات الصغيرة. كانت الأجسام الصغيرة تتصادم خلال دورانها. وكانت تتجزأ عندما تكون الصدمة عنيفة. لنسم هذا اللقاء طلاقاً. ولكنها كانت تتلاصق عندما تكون الصدمة لطيفة. ونسمي ذلك بالزواج. ومن هذا التوالي من الزيجات وحالات الطلاق تم المرور من أجسام صغيرة بقطر مئات الأمتار إلى أجنّة كواكب يمكن أن يصل حجمها إلى ١٠٠٠ كيلومتر. وشكّلت التصادمات فيما بعد بين هذه الأجنّة كواكب مثل الأرض.

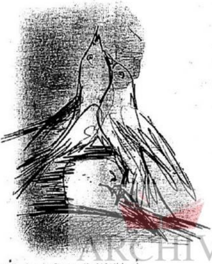
وهكذا، خلال أقل من ١٠٠٠٠٠ إلى ٢٠٠٠٠٠ سنة تم الانتقال من قرص غازي إلى الكواكب التي نعرفها، وهي فترة قصير جداً بالنسبة لأربعة مليارات سنة ونصف من عمر المجموعة الشمسية. ويمكننا بالتالي أن نعتبر أن الأرض معاصرة للشمس.

إن مليارات الاصطدامات المتبادلة قادت إلى منظومة كواكب تدور كلها في المستوى نفسه، وعلى مسارات شبه دائرية. وفي الواقع، إنما بفضلها بلغت المنظومة الشمسية التي كانت شواشية في البداية حالة فائقة التنظيم.

كانت الأرض تبدو مثل جحيم! فسطح الأرض الذي كانت درجة حرارته تصل إلى آلاف الدرجات كان مغطى بالحمم. لكن صيرورة هامة جداً بدأت تتحقق: التمايز الذي كان بالتأكيد أحد أهمّ الأحداث في تاريخ كوكبنا. فالتمايز هو أصل تشكّل النواة

والمعطــف والقشــرة الأرضية، مما سمح للبراكين والمحيطات والقارات والمشاهد التي نعرفها اليوم والغلاف الجوي بالظهور. ففي هذه الأرض المنصهرة كانت العناصر الأثقــل، مثل الحديد والنيــكل، تسقط باتجاه المركز لتشكّل نــواة كثيفة جداً. وعلى العكس، كانت العناصر الأخف، مثــل الأكسجــين والسيليسيوم والألمنيــوم والكالسيــوم والبوتاسيوم أو الكبريت، تصعد باتجــاه السطــح وتشكل قشرة رقيقة تعوم على المعطف. كان كل شــيء يجري كمــا في حالة صلصلــة الخل: فلــو انتظرنا وقتــاً طويلاً كافيــاً فإن الخل الأكثر كثافة سيسقط شيئاً فشيئاً إلى القاع، في حين سيعوم الزيت على السطح.

كانت المركبات الأساسيــة التي تشكلت منها الأرض: أولاً الحديد، ويشكّل ٣٥٪ من الكوكب، ثم الأكسجين، ٣٠٪. ثم السيليسيوم ١٥٪، والمغنيزيوم ١٣٪، والنيكل ٢،٤٪. يأتي بعد ذلــك الكبريت والكالسيــوم والألمنيوم، وكل منها أقل من ٢٪. في حين يمثل الباقي كله أقل من ١٪.



أمــا الغلاف الجوي فكــان على الأرض أن تصنَعــه هي بنفسها. فقــد حمل تحرر الغازات عبر صخور القشــرة كما والنشاط البركــاني المركبــات الغازيــة الأساسية إلى الغلاف الجوي.

إن الكواكــب العملاقة كبيرة الكتلة لأنها أَســرت الهيدروجــين والهليــوم البدئيين. فبسبــب بعدها عن الشمــس، وفي البرودة، بقيت غازات الســديم البدئي موجودة بعد اللحظــات الأولى. أما قرب الشمس فكانت درجة الحرارة عالية، وقد تبخّرت العناصر الأخــفّ حتى قبــل تشــكّل الكواكب. كانت

الأرض والزهرة والمريخ وعطارد قد تشكلت من وسط محروم من الهيدروجين والهليوم، أي إنها ولدت مـــن البقايا بعد أن كان ٩٩٪ من المواد قد تبخّر. ولهذا الســـبب نجد أن الكواكـــب الداخلية صـــغيرة إلى هذا الحدّ. وهي ليســـ لها حلقات، ولا نظـــام متكامل من الأقمار، ولا هيدروجين ولا هليوم. إنها بقايا ومخلفات، لكننا نحب كثيراً كتلة البقايا هذه التي نحيا عليها اليوم.

كم اســـتغرقت ولادة الأرضـــ هذه؟ بين اللحظـــة التي بـــدأ فيها الســـديم البدئي بالانكماش واللحظة التي تكتّلت فيها الأرض مرّ أقل من مئة مليون ســـنة. وكانت مغامرة الأرض على وشك أن تنطلق.

المشهد الثاني

في بدايـــة حياتهـــا كانـــت الأرض تدور بسرعة أعلى بكثير ممـــا هي عليه الآن. ولم يكن اليوم يدوم ســـوى نحو عشر ســـاعات. كانت هـــذه السرعة الابتدائيـــة ناجمة عن الاصطدامات كافة بين الكويكبات الأولية. ومنذ ٢٠٠ مليون سنة فقط، كانت السنة لا تزال تشـــتمل على ٤٠٠ يوم حيث كان طول اليوم أقل بقليل من ٢٢ ساعة. وحالياً يزداد طول اليـــوم بمقدار ٠,٠٠٢ ثانية في القرن. وهذا يعني أننا نستيقظ في كل يوم متأخرين بعض الشيء عن اليوم السابق.

ويلعب القمر والمد والجزر دوراً أساسياً في ذلك. فبدون القمر ما كانت الأرض لتكون على ما هي عليه، وربما ما كنا نحن أنفسنا لنوجـــد: فالقمر لعـــب على الأرجـــح دوراً أساســـياً في تاريخ الحياة. وتشـــكّله معاصر لتشكّل الأرض: إننا نعرف ذلك منذ رحلات أبولو Apollo.

إن دوران الأرضـــ يتباطـــأ باســـتمرار. فالقمر يبتعد بشـــكل حتمي عنا. وآثار المد والجزر الناتجة عن الشـــمس والقمر عملت دائمـــاً على كبـــح دوران الأرض. إن أثر المد والجزر لا يُحدّ بشاطئ البحر! فبسبب تنوع أشكال الســـواحل يكون مشهد المد والجزر مختلفاً. لكن نقاط الكوكب الأرضـــي كافة، أكان في الداخل أو على المحيط، يتم جذبها من قبل القمر. وبشـــكل أعمّ، فإن الأجرام كافة تشوّه بعضها بعضاً عندما تكون قريبة أحدها من الآخر. ويغير فقدان الطاقة الذي يرجع إلى هذا التشـــوّه من سرعتي الجرمين الدورانية والمســـارية. وبما أن الجذب يتعلق بالمســـافة وأن نقاط الكوكب كافة تقع على مسافات مختلفة من القمر، فإنها تولّد جذباً مختلفاً. وهكذا فقد تشوّهت الأرض.

والحقيقة أن الأرض تتشوه في كل مكان. إن تشـــويه جسم مثل الأرض يستهلك الكثير من الطاقـــة. وفي نهاية المطاف تكون سرعة الدوران قد استُنفدت.

لكن هل يعني ذلك أن الأرض ستكفّ يوماً عن الدوران؟ يقول العلماء إن الجواب هو لا. فتشوّه الكرة الأرضية ليس أمراً آنياً. فما أن أخذت الأرض شكلاً بيضوياً حتى كانت تدور، وكان محور كرة الركبي هذه منحرفاً بشكل طفيف بالنسبة للقمر. وقد تم قياس هذا الانحراف وهو نحو ٣ درجات. وهذا الانحراف هو الذي يبطئ الأرض. وعندما يتقلّص دور دوران الأرض حول نفسها إلى حد أن يصبح مساوياً لدور دوران القمر حول الأرض، أي عندما يصبح اليوم مساوياً للشهر، فإن تناغماً معيناً يتحقق: وعندها لا يعود هناك تباطؤ. وعندها ستعطي الأرض الوجه نفسه دائماً للقمر. فنصف الأرض سوف يرى باستمرار القمر، في حين أن النصف الآخر من الأرض لن يراه أبداً.

المشهد الثالث

لقد ولدت الأرض إذن منذ ٤،٥ مليار سنة. فمتى ظهر البحر؟ لا شك أن المحيط ظهر بسرعة كبيرة. نعرف ذلك بفضل الزيركون، وهو عبارة عن بلورات تكاد لا تكون قابلة للتدمير ويستخدمها الصائغون كمادة بديلة عن الألماس. ويتميز الزيركون بخاصية النمو عبر طبقات متتالية، مثل البصل، ولكننا نجد في قلب هذه المعادن ذاكرة بدايات تبلورها. ويعرف العلماء كيفية تأريخها، لأنها تحتوي على اليورانيوم المشع الذي يتحلل ببطء شديد. وبعضها عظيم القدم: فقد جمعنا منها من أستراليا ما عمره ٤،٣ مليار سنة. وعند تحليل محتواها الجيوكيميائي اكتشف العلماء أنها بعد تشكلها انتقلت عبر وسط مائي، ثم عادت فغُمرت في أعماق الأرض، قبل أن تعود من جديد إلى السطح. وهذا يعني أنه كان يوجد بالتالي محيط مائي قبل أقل من ٣٠٠ مليون سنة من ولادة الكوكب، والذي حفظ الزيركون علامته بعد عملية تغير إضافية في المعطف الأرضي: وهذه العلامة هي عبارة عن النسبة بين شكلين خاصين من الأكسجين.

لا شك أن هذا المحيط الأول كان يغطي معظم سطح الأرض: فالقارات الكبيرة تشكلت خلال فترة متأخرة من هذه القصة. أما الماء، فقسم كبير منه كان مصدره من الداخل بشكل واضح. فانطلاق الغازات من الكوكب كان يطلق كمية هائلة من بخار الماء إلى الغلاف الجوي. ولكن كان هناك العديد أيضاً من المذنبات، وهي عبارة عن كرات من الجليد، وكانت هذه المذنبات تمطر في ذلك الوقت على طبقة الستراتوسفير. لكنها كانت تذوب بسرعة حتى قبل أن تصل إلى المحيط الذي كان في الأصل حاراً جداً. ثم

تـبرّد المحيط شيئاً فشيئـاً على مدى مئات ملايين السنين التالية.

أما تحت المحيط فكانت تتشكل القشرة الأرضية. كانت أشبـه بالبشرة التي وضعنا عليها حليباً ساخناً! وفي أعماق الأرض كانت قد سقطـت العناصر الأثقـل مثل الحديد والنيـكل، والتـي تكاثفـت لتشـكل النواة. وتشكّل حول النواة المعطف الأرضي، المكون من سيليكات الحديـد أو المغنيزيوم، والذي سمي القسم الرئيسي منه بـ «الأوليفين[1]».

وهــو عبـارة عن نــوع من الحجــر الكريم الشفاف، أخضر اللون، من عائلة الزبرجد. وهو حجـر شبه كريم. فلـو ذهبتم للنزهة على الإتنـا Etna، أو فيــزوف Vésuve أو هــاواي Hawaii أو على براكين أخرى كثيرة نشطة، فسيمكنكم العثور على دُرينات صغيرة مــن البلورات الخضــراء الساحرة. إنها كسر من المعطف.

إن المعطــف حــار جــداً: ٦٠٠٠ درجة علــى عمق ٢٩٠٠ كلم. وكان أكثر حرارة من ذلك في الماضي. أمـا سطحه فبارد: بضعة عشرات من الدرجات فقط. فهناك بالتالي عدة آلاف من درجــات الحرارة تفصل بين الأسفل والأعلـى. وفي وضع من هذا النوع فإن المواد في باطــن الأرض تبادل حرارتها بالانتقال. بعبــارة أخرى: إن مــا هو حار، أي خفيــف، يصعد؛ وما هو بارد، أي أكثف، ينزل. ففي الغلاف الجوي، عندما ترون في سماء يــوم صيف ذي عاصفــة صعود ركام مكفهر، فإن ما ترونه هو هواء حار ورطب، أخــف من الهــواء البارد المحيــط به، وهو ســوف يتفتح وينمو على الارتفاعات العالية بما يشبه قليلاً الفطر. إنها ظاهرة معروفة في السوائل كافــة، وهذا ما نسميه بالحمل الحراري.

لكن هذا لا يعنــي أن الزبرجد الجميل سائل. فعندما نغوص لا نجد سائلاً حقيقياً سوى في الجــزء الخارجي من النواة المؤلفة من الحديد والنيــكل في حالة انصهار. أما في مركــز الأرض تماماً فــإن النواة صلبة: فقد تبلــور الحديد على الرغم من الحرارة الكبــيرة بسبب الضغط الهائل. أما المعطف فليس بصلب ولا بسائل؛ بل هو رخو. فيمكنه أن يسيــل ببــطء، بما يشبــه قليلاً الحديد المحمــى الأحمر. وهذه المادة لا تنفك تُمزج وتخلط بوساطة حركات الحمل الحراري.

وهكــذا فإن المادة الحارة تصعد، وتبرد، وتعود فتهبــط وتتسخن فتصعــد. إنها آلة حرارية. وكانت هذه الآلة نشطة جداً خلال الفــترة التي نتحــدث عنهــا، أي بعد نحو ٢٠٠ مليون سنة من ولادة الكوكب: فبما أن درجــات الحرارة كانــت جهنمية فقد كانت حركات وآليات الحمل نشطة جداً.

وممـا لا شك فيـه أنّ النشاط البركاني كان أكثر كثافة منه اليـوم. ولا بد أن الأمر كان يجـري على نحـو مماثل لما نرصده تحت المحيطات الحاليـة: سلاسل بركانية كبيرة تحت البحار تقذف بكميات هائلة من المادة... فلا بد أنـه كانت توجد تحت الماء صدوع وفوالق مفتوحة تقذف بحممها على بعد آلاف الكيلومترات. وكان ذلك كله يصنّع القشـرة، المشابهة تقريبـاً للقشرة المحيطية الحاليـة. ولكن ذلك كان يجري بسرعة أكبر بكثـير مما هو عليه اليـوم، لأن قوة الحمل الحراري كانت تؤدي إلى نشاط بركاني فائق الديناميكية.

إن الخطـوط الفقرية[٢]، هذه السلاسل الكبيرة من البراكـين تحت البحرية، تقذف المـادة بلا توقـف. إن المعطـف يذوب وهو يصعـد معطيـاً حممـاً سـوداء اللون هي البازلـت. وتسيل هذه الحمـم على أعماق المحيطـات والبحـار، ومع تبردهـا تشكل الصفيحة المحيطية. فهذه الصفيحة ليست بالتالي سوى القسم الأعلى من قشرة قاسية إنما رقيقة: من ٦ إلى ١٠ كلم فقط.

نجمت القارات عن إعادة تشكيل القشرة المحيطية البدئية. ولم تتشكل القارات بالتالي إلا خـلال مرحلة ثانية. فمـع الابتعاد عن الخط الفقري كانت القشرة، بل ومعها أيضاً المئة كيلومتر الأولى من المعطف الواقعة تحت القشرة، تشكل صفيحة صلبةً هي الصفيحة المحيطية كما ذكرنا. وكانت هذه الصفيحة تصبح أكثر ثقلاً كلمـا ابتردت. وكان يمكن أن تغوص وتعـود إلى المعطف السائل الذي كان سيغمرها. ولكن القشرة كانت قد تغيرت خلال هذا الوقت. فقد كانت على تماس مع الماء خلال عدة مئات مـن ملايين السنين، وكان الماء فائق الأكسدة في تلك الحقب، وكان قد غـير تركيبه الكيميائي بـين عدة أشياء وعناصر أخـرى غيرت تركيبها. وهكذا كان جسم مادي، مختلـف عن الجسم الذي كان قد قُذف بـه، يغوص في الأعماق حيث كان يخضع من جديد لدرجـات حرارة وضغط جهنميـة. كان نـوع من المصنـع الكيميائي الـذي سيعمل على تمايز المعطف قد تشكّل وانطلق.

وكـان هـذا المصنـع ينتـج المغمـا والحمـم البيضـاء، مثـل الغرانوديوريـت granodiorites كمـا والغرانيـت granites والريوليـت rhyolites، والتي نجـد فيها الزيركـون الشهير. كـان بازلت القشرة المحيطية، المشبـع بالماء، الذي عاد فـذاب في المعطف ثم لفظتـه البراكين بعد ذلك، قد تحول إلى حمم أكثر لزوجة، معطياً صخوراً أخف بشكل واضح، وهذه الصخور

كانت قد بدأت بتشكيل قشرة قارية. وكانت هذه القشرة تعوم على الرغم من أنها كانت أكثر ثخانة، طالما أنها كانت تصل إلى ٣٥ كيلو متر وسطياً.

وهكذا يتميز كوكب الأرض بوجود مجموعتين كبيرتين من المناطق، وصفيحتين، لكل منهما ارتفاعات متوسطة مختلفة جداً. إن سطوح القارات توجد إجمالاً على مستوى سطح البحر، في حين أن السهول العميقة تقع على عمق ٥٠٠٠ متر تقريباً. توافق السهول الأولى القشرة القارية، وتوافق السهول الثانية القشرة المحيطية.

هكذا بدأت القارات بالظهور في هذا العالم المائي. في البداية، ظهرت رؤوس جزر من الماء، ولا زلنا نرى بعضها اليوم: الكاريبي، الجزر الأليوتية، الماريانية إلخ. كانت براكين كبيرة تتجاوز بارتفاعها مستوى سطح المحيط. وبما أنه كانت هناك أمطار ورياح عاصفة، فقد تعرضت هذه النتوءات إلى حت كثيف. وأدى ذلك إلى نشوء بقايا سرعان ما انتشرت على سطح الجزر.

كان المشهد أشبه بالجحيم البركاني البحري. هذا مع ما رافق ذلك من طاقات هائلة. وكان مصدر هذه الطاقات من أصل داخلي، بسبب هذه الكرة الحارة جداً، كما ومن أصل خارجي: محيط يغلي تجتازه تيارات من الصعب تصورها. وكان هناك أيضاً غلاف جوي حار وكثيف ومتدوّم جداً. وكان يتألف في الجزء الأكبر منه من الآزوت، وكان يحتوي على غاز الفحم أكثر مما يحتوي منه الآن بسبب هذه البراكين كافة. إن ناتج إطلاق الغازات البركاني هو بشكل رئيسي غاز الفحم والماء. ولكن كان يوجد أيضاً الميتان والأمونياك. وفي هذا الوسط لم يكن هناك ما هو مستقر. فالجغرافية كانت تتغير بسرعات لا تصدّق. وقد أطلق على هذه الأزمنة الرهيبة، التي ترجع إلى نحو ٤ مليارات سنة، «العصر الجهنمي»، نسبة إلى الإله اليوناني للجحيم الحديس Hadès.

فالفردوس الأرضي لم يأت إلا بعد فترة متأخرة. فمن هذا العالم العدواني إنما ولد كوكبنا الأزرق الرائع.

وكان ذلك بفضل الماء السائل. فقد حفظته الأرض على خلاف كافة الكواكب التي نعرفها. فكوكب الزهرة فقد ماءه، بينما يحتوي كوكب المريخ على الماء إنما في شكل صلب. كذلك فإن حجم الكوكب مهم: فكوكب المريخ الصغير جداً لم يستطع الحفاظ على غلافه الجوي، ولا الحفاظ بدرجة كافية على حرارة داخلية. أما أرضنا، التي ولدت في خضم هذه الأحداث العنيفة، فقد انتهت إلى العثور أخيراً على استقرارها

المدهش: فهي ذات معطف يعمل وفق نظام دائم، مثل محرّك، ومحيط ساكن... وذلك لأنها توجد على مسافة مناسبة من الشمس، ولأنها ذات كتلة مناسبة في الوقت نفسه. إن سلسلة كاملة من التوافقات الظاهراتية أدت إلى أن يكون كوكبنا على ما هو عليه. فلو كان هناك أكثر قليلاً من الأشعة الشمسية لكان أثر الدفيئة قد تحرّض، مما كان سيحول الكوكب إلى أتون. ولو كانت الأشعة الشمسية أقل قليلاً، أو لو كانت مسافة الأرض عن الشمس أكبر قليلاً، لكانت الأرض تحولت إلى كرة من الجليد. وقد أصبحنا نعرف مؤخراً أن ذلك حصل في الماضي.

لنعد إلى قصتنا. لقد تشكلت المحيطات، وظهرت بدايات القارات على شكل أقواس من الجزر، فكيف تطورت هذه الأخيرة؟ لا بد لنا من التحدث هنا عن الحياة أيضاً. قد يقول قائل إن الحياة لم تكن قد وجدت بعد! لكن ليس في العلم أي يقين نهائي. ففي هذا الكوكب الفائق النشاط، وهذا الغليان من الغازات المختلفة وهذه الحرارة وهذه الطاقة التي لم تكن تستنفد، من الممكن أنه وُجد منذ الدقائق الأولى كامل الحساء الكيميائي الضروري لتصنيع الحياة. وكما تعلمون فقد وجدنا كائنات قديمة لم تكن بحاجة لا للتركيب الضوئي ولا للتنفس بالمعنى الذي نفهمه اليوم. ويوجد أيضاً، على عمق ٤٠٠٠ متر، تحت المحيط الهادئ، وعلى طول محور البراكين تحت المحيط، حيوانات مدهشة وغريبة جداً. إن عالم الأعماق المائية هذا يشكل أحد أكثر الاكتشافات روعة في السنوات الثلاثين الأخيرة. ففي المياه الكبريتية، التي تغذيها ينابيع حارة، والتي لا يصلها ضوء الشمس، تحيا بكتريا تتغذى بالكبريت. وهناك رخويات تقتات بهذه البكتريا. وهي عبارة عن أنواع من الديدان يصل طولها إلى عدة عشرات من السنتمترات وذات ألوان نارية. ونجد هناك أيضاً القواقع وأنواعاً من السرطانات، وحتى أسماكاً صغيرة لاحمة، عمياء، تأكل كل ما سبق ذكره.

يمكن أن يكون ذلك عبارة عن أشكال حياة أحدث وجدت لنفسها بؤرة بيئية ونجحت في التأقلم مع هذا الوسط. وهذا لا شك صحيح بالنسبة للأسماك والمتعضيات المتطورة. أما فيما يخص هذه البكتريا في الوسط ذي الشروط الحدية القصوى، الحارة جداً والمهلكة وبدون أكسجين، فإن كل شيء ممكن بالتأكيد، لكن الاحتمالات بأن تكون موجودة هناك منذ البدايات هي احتمالات كبيرة جداً. لأنه في هذه الأماكن تحديداً، في أعماق المحيطات الحالية، وعلى امتداد

السلاسل البركانية، إنما يمكننا أن نشكل تصوراً بسيطاً عما كان يمكن أن يجري في المحيط البدئي. فليس من المستحيل بالتالي أن يكون مصنع الحياة قد انطلق من هنا، قبل أن يتطور باتجاه بؤر أبرد قليلاً وأكثر سكوناً بقليل حيث أمكن للحياة أن تزدهر وتتفتح. وحيث اخترعت العوالق الزرقاء الشهيرة التركيب الضوئي اليخضوري.

هناك أمر مؤكد واحد: منذ ٣،٥ مليار سنة كانت العوالق الزرقاء موجودة. لكننا لا نعرف منذ متى كانت موجودة قبل ذلك. وهذا يعني أنه كان قد حصل ابتراد كبير خلال بضعة ملايين من السنوات فقط. فالحرارة الداخلية كانت قد تناقصت. أما بالنسبة للحرارة الخارجية، أي درجة الحرارة التي نقيسها في الخارج، فهي تتعلق بأثر الدفيئة، وبالتالي فهي بشكل أساسي مرتبطة بنسبة الميتان وبشكل خاص غاز الفحم في الغلاف الجوي. فهذه الغازات تمرر الأشعة القادمة من الشمس عبر الغلاف الجوي، لكنها تمنع الأشعة تحت الحمراء الصادرة عن الأرض من الابتعاد باتجاه الفضاء. والحق أن الصيرورة الأكثر فاعلية التي تسمح بتقليص نسبة غاز ثاني أكسيد الفحم في الغلاف الجوي هي الحياة.

لقد شكلت الحياة بالتالي الكوكب منذ بدايات تاريخه. ونقول عموماً إن الأرض تأقلمت مع الحياة، لكن الأصح أن الحياة هي التي أقلمت الأرض مع نفسها. إن علماً جديداً ومثيراً يولد الآن: هو الجيوبيولوجيا، وهو يحاول أن يربط بين المقاربة الجيولوجية والمقاربة البيولوجية. وسيكون هذا العلم بين علومنا موضوع البحث الأكبر في القرن الحادي والعشرين. لقد قدمت الأرض الشروط المؤاتية لتطور حياة ما. وقد أثرت هذه الحياة فيما بعد بالأرض بشكل خارق. لقد أصبحنا مذاك ضمن منظومة متوازنة: فشروط فلكية مثل الكتلة والبعد عن الشمس، كما وشروط جيولوجية خاصة، مثل النشاط البركاني المعتدل ووجود الماء السائل، هي التي سمحت بتفتح الحياة التي تحافظ بدورها على بيئتنا ملائمة للحياة.

إن هيكلي الحياة هما: مغنزيوم اليخضور بالنسبة للنبات، والحديد للهموغلوبين بالنسبة للحيوانات!

لقد كان يوجد إذن في المحيط، في تلك الحقبة، كميات كبيرة من الحديد المنحلّ هو أيضاً. وفجأة، تفاعل الأكسجين الذي كان قد نتج حديثاً بوساطة العوالق الزرقاء مع الحديد، فأكسده، ليشكل صدأ تساقط باتجاه الأعماق. وهكذا، تشكلت ترسبات نسميها bifs، من العبارة banded iron

formations. ونجد بين ٣ مليارات و ٢،٥ مليار سنة مناجم عجيبة تتالى فيها طبقات أكسيد الحديد وطبقات الكوارتز. أو إن كنتم تفضلون، طبقات مــن الصدأ وطبقات من السيليسيوم. ويوجد منها الكثير في أستراليا وجنوب أفريقيا وموريتانيا..

بعبارة أخرى كان الأكسجين الذي تنتجه العوالــق الزرقــاء يستخلــص الحديد من المحيط، كمــا والمنغنيز أيضاً، وفق الطريقة نفسها. إن المناجم الكبرى للحديد والمنغنيز في العالم موجــودة اليوم في هذه التشكيلات التــي ترجــع إلى أحد عصــور الحقب ما قبل الكامــبري، حيث كان التركيب الضوئي اليخضوري يعمل مذاك بشكل كثيف.

ما قبل الكامبري

إنــه أول الأحقــاب الجيولوجيــة. وهو أطولها لأنه أكثرها غموضاً. إن أعظم معالم الجيولوجيــا كانت الحياة هــي التي تركتها عندمــا اخترعت هياكل اجتــازت العصور. فالهياكل هي خلايا تبلور معادناً في الجسم. مثــل فوسفــات الكالسيوم ومعــادن أخرى مثــل المغنتيت. ولــدى سمــك السلمون أو السلاحــف أو الطيور المهاجرة الكثير منها. وهي تستخدمه من أجــل التوجّه. ويحتوي دماغنــا أيضاً على القليــل منها، لكنه فقد استخدامهــا بأن أصبح أكــثر إمكانية على تحقيــق النتائج: فقــد أصبح قــادراً على استخــدام منظومة كاملة مــن المراجع مثل الشمس والقمر والنجوم..

لقــد شكل ظهور الهيــكل بالتالي لحظة هامة جــداً في تاريــخ الأرضــ وفي تاريخ الجيولوجيا؛ لأنه، انطلاقاً من هذه اللحظة، نستطيع تتبــع تطور الكوكب عبر تتبع تطور الحياة، وذلك ضمن شروط مقبولة. أما قبل ذلك فإنه الضباب.

أما بالنسبــة للقارات، فغالباً ما نجد الـ bifs على قواعد قارية. ويعني ذلك أنه كان يوجد منذ ٣ مليارات سنة أجزاء من قارات ذات حجــم لا يستهان بــه. ونلاحظ أيضاً، بين ٣،٢ و ٢،٥ مليار سنة، تغيرات كبيرة بما فيه الكفاية في التشغيل الداخلي للكوكب. ونعتقد في الواقــع أن معظم القارات كانت قد وجدت في ذلك الحقب.

ولكن كيف تم المــرور من سلسلة الجزر البركانية إلى القارات؟ طالما أن الأمر لم يكن يتعلق إلا بجزر صغــيرة، فقد كانت تختفي ويعــاد بناؤها، مما يعطــي صخوراً جديدة أخف. ولكن عندما كانــت هذه التشييدات تصبح أكبر حجماً، كانت تغوص بسهولة في المعطــف. وكانت تتطور حلقات نمو بركانية عند محيطها، مما كان يزيد شيئاً فشيئاً من مساحتهــا. كانت نوى القــارات تنمو بشكل

مركزي، مما يشبـه إلى حد ما نمو حلقات الأشجار. وكانت هذه النوى تتوسع باطراد. ولكن كان بالإمكان أيضاً أن تتكسر أو تشرخ، أو تتصادم، وتلتحم ببعضها بعضاً.

الحقب الأول

بعد أربعة مليـارات سنة مضطربة، ها هي الأرض تنتقل إلى عصر جديد، الحقب الأول (الذي بدأ منذ نحو ٦٠٠ مليون سنة). فماذا كان يشبه الكوكب صبيحة هذا العصر الجديد؟ كان التركيب الضوئي يعمل بكامل طاقته. كان الجو قد أصبح صحواً: السماء صارت زرقـاء؛ والشمـس والقمر والنجوم كانت قد أصبحت مرئيـة. وكان البحر قد فقـد صبغته المحمرة ليتلـون بلوني الأزرق للأكسجين والأخضر لليخضور.

لقد ظهرت الحياة وانتشرت.. ومنذ ٦٠٠ مليون سنة حدث انفجار مذهل للحياة. فقد أخذت بالتكاثر والنمو في كثرة لا تصدق من الدويبات والحيوانـات الصغيرة، كما تثبت ذلك الهياكل التي وجدت في مناجم مختلفة. إن هذه الفترة من الخلق المطلق العنان تلت بقليـل نهاية آخر عصـر معروف من كرات الثلـج. هل أجبر هـذا الإرغـام والضغط المناخيان الحياة على إيجاد متعضيات أكثر فعالية؟ وهـل شكلت الشـروط الكيميائية في النهايـة، التـي تعدلـت بشـكل عميق، معامـلاً ملائماً ومساعـداً؟ لدينا الانطباع أن فـترات الضغط والتوتـر تجبر الغلاف الحي (البيوسفير biosphère) على تجاوز ذاته.

إن الكامـبري هـو العصـر الأول. وقـد تـلاه العصـر الأوردوفيسـي Ordovicien والسلـوري Silurien كما والديفـوني Dévonien والكربونيفـيري Carbonifère. وتوافـق هـذه العصـور تغيرات كبيرة في الحيوانات والنباتات. لقد بقينا مدة طويلة دون أن نستطيع أبداً فهمها. وكنا نستنتج فقط وجود انقطاعات جذرية: الحيوانـات لم تعد هي نفسها، المناظر كانت مختلفة، وفجأة اختفت أنواع وظهرت أنواع غيرها. وكان الزمن الذي يفصل بين السابق واللاحق قصيراً جداً. وحتى اليوم، فإننا لا نفهم دائماً ما الذي حصل بشكل جيد.

دام الحقب الأول ٣٠٠ مليون سنة. وهو رقـم للمقارنة مع الرقم الأكـبر بكثير منه، ٤٠٠٠ مليون سنة، للحقب ما قبل الكامبري.. ومنذ ذلك الحين أصبـح تاريخ الأرض كله حتـى أيامنا هذه فصاعداً خاضعاً لتكتونية الصفائح.

إن تكتونيـة الصفائـح هـي إحـدى الخصائصـ التـي تجعـل الأرضـ فريدة ووحيدة في المنظومـة الشمسية. إنها الآلية

التي تشكل سطحها كما نعرفه حالياً، والتي تعطيهــا في آن واحــد سحرهــا ومناظرها الطبيعيــة وبيئاتهــا الحيويــة، إنهــا هذه الحركة التــي لا تتوقف ومن خلالها تتجلى الحيــاة على كوكبنا. وقــد حصل الانقسام في البدايــة داخل صفيحة قاريــة وحيدة. وكانــت الحـــدود عندها تتوافــق تماماً مع حدود القارات. بعدهــا تباعدت القطعتان لأن محيطاً كان ينفتح بينهما. وكانت سلسلة من البراكين تحــت البحرية تفيض البازلت وتصنّــع الصفيحة المحيطية من على طرفي خط الانقسام. وكانــت هذه الحمم تلتصق بالنواتين القاريتـــين اللتين كانتا تتسعان كل منهما بنصف محيط يزداد اتساعاً.

كانــت المحيطــات إذن التــي في طــور التشكل هي التي سمحت للقارات بالانفصال والابتعــاد؟ وهــي لا تــزال تقــوم بذلــك. فالمحيطات تنفتــح وتنغلق، وتولد وتختفي. فهي بالتالي أكــثر شباباً بكثير من القارات. لقد اختفى المحيــط الأول الكلي منذ فترة طويلة: وكافة المحيطات التي نعرفها حالياً عمرها أقل من ٢٥٠ مليون سنة. في حين أن القارات تحمــل ذاكرة ماضٍ جهنمي وقديم جداً للأرض.

تعــوم الصفائح على المعطــف. فمادته الحارقــة، الصلبــة إنمــا اللزجــة، والتي تصــل ثخانتهــا إلى ٢٩٠٠ كيلومــتر، هــي مــادة مضطربــة كما رأينــا بسبب حركات الحمل الحراري. وهــي عند صعودها تبدأ بالذوبــان. وعند السطح تشكل قشرة رقيقة جداً، هــي الليثوسفير، لا تتجــاوز ثخانتها أبداً ١٠٠ كيلومــتر. وهي أثخن قليلاً تحت القــارات، وأرق تحــت المحيطــات. وهذه القشرة قاسية ومقاومــة لأنها باردة. ومنها إنما تنطلق الهزات الأرضية الكبرى. وترتكز هــذه القشرة القاسية والباردة على شيء ما رخو وحــار ومتحرك. وهــو ينقسم إلى ما يشبــه لوحة فسيفساء مكونة من عدة قطع. تلكم هــي الصفائح. وهذه الأخيرة لا تنفك تتحرك بلا توقف.

وتغطــي الصفائح كامــل الكوكب. فلا يمكــن لإحداها أن تتحــرك دون أن تتنقل وتتحرك الصفائح الأخــرى. وبإمكان هذه الصفائح أن تتباعــد، ولكن في هذه الحالة فإنها تتقارب في أماكن أخرى. وحيث تكون هنــاك حركة نازلة في المعطف، تكون هناك صفيحة تغوص وتمر تحت الأخرى. ويتعلق الأمــر دائماً تقريباً بصفيحة محيطية تكون كثافتهــا قريبة مــن كثافــة المعطف وذات حرارة مساوية له. ولكــن بما أن الصفيحة باردة، فإنها تكون أثقل بعض الشيء، فتغوص بالتــالي مثل سفينة تغــرق. وهذا ما نسميه

بانزلاق الصفائح subduction، أي العودة إلى الأعماق.

إن المحيطات كافة تنتهي إلى الغوص من جديد في المعطف. فلا يوجد محيط قديم إن أرضيـــة المحيـــط الهادئ، عنـــد سواحل اليابان، لا يزيد عمرها على ٢٠٠ مليون سنة ومع ذلك فهي من أقدم أرضيات المحيطات الحاليـــة. في حين أن عمر القـــارات، التي تنمـــو ببطء، مثل حلقات الأشجار، يمكن أن يصل إلى مليارات السنين.

أما القارات فهي أخف بكثير من المعطف، وبالتالي فهي عملياً غـــير قابلة للغرق فيه. لكن القارات تتفتت وتنتقل وتتصادم وتلتحم وتصنّع جبالاً وتهزها الزلازل... إن الأرض هـــي الكوكـــب الوحيد الذي يغيير مناظره باستمرار.

الحقب الثاني

على مـــدى الحقـــب الأول وجدت الآلة الأرضيـــة إيقاعـــاً تطورت الحيـــاة عبره... بعـــد ذلك، ومع نهاية الحقب الأول، أي منذ ٢٣٠ مليون سنة، تغير الحقب: وبدأ الحقب الثاني بكارثـــة جنونيـــة: ٩٠ ٪ مـــن الأنواع البحرية اختفت. ففـــي تلك الفترة حصلت ثورانات بركانية هائلـــة. لكنها لم تكن تشبه شيئاً ممـــا نعرفه اليوم. هنـــاك نوعان من النشـــاط البركـــاني لم نرهما أبـــداً يعملان.

الانطلاقـــات الواسعة المدى مـــن البازلت، التي غطت مئات آلاف الكيلومترات المربعة، والتـــي لا تـــزال باقيـــة، وترجـــع إلى نهاية الحقـــب الأول، في الصين وسيبيريا. وكذلك أيضاً المداخن البركانية، التي كانت تؤدي إلى ولادة الصخور الحاملة للماس: الكيمبرليت، والذي نجده بشكل خاص في جنوب أفريقيا وكندا وسيبيريا.

لقد اجتاحت الجو غازات ورماد مهلكين. وتشكّل ما يشبه الزجاج العاتم. إن الثورانات التـــي نصفها اليوم بالكبـــيرة جداً يمكن أن يكـــون لها تأثـــير كبير على المنـــاخ. إن هذه الثورانات قادرة على إنقاص درجة الحرارة المتوسطة بمقدار نصـــف درجة طيلة سنة. لكنها ليســـت إلا بعض الظاهرات البسيطة جداً مقارنـــة بالقبعة البركانيـــة التي سبق وذكرناهـــا. وقد قارن بعضهم الوضع بشتاء نووي يلي حرباً ذرية. تعتّم السماء. فيتباطأ التركيـــب الضوئـــي بشكل كبـــير، بل وحتى يتوقف. يقل البلانكتون أو العوالق الزرقاء، كما وجزء مـــن النباتات، وكذلك الحيوانات التي تقتات عليهـــا والحيوانات التي تقتات على الحيوانات... كل شيء يتوقف. وحدها تستطيع الاستمرار في الحياة أنواع مقتصدة وقليلة التخصص.

انتهـــى الحقب الأول إذن بكارثة بركانية

وجليدية قاسية! ونعرف أنها أدت إلى ابتراد وإلى تراجـع كبير في البحـار. دام الحقب الثاني ١٨٠ مليون سنة، أي أكثر بقليل فقط من نصف الحقب الأول. الحقب الجيولوجية تصبـح أقصـر فأقصر، لأنـه يصبح لدينا معلومـات أكـثر فأكثر بفضل آثـار الحياة، فنستطيـع أن نحـدد بالتـالي الانقطاعات بدقـة أكـبر. إن الحقب الثـاني ينقسم إلى ثلاثة عصور: الترياسي Trias والجوراسي Jurassique والكريتاسي Crétacé.

وخلاله اجتاحت الديناصورات الكوكب. ونشهد انطلاقة جديدة هائلة للحياة. ويعد ٣٠ مليون سنـة، في نهاية العصر الترياسي، نجد آثـار أولى الثديـيـات. وفي الجوراسي كانت أولى الطيور التي تطير، وفي الكريتاسي ولـدت النباتـات الزهرية. وقـد استمرت رقصة باليــه الصفائح التي لا تتوقف. كان هنـاك محيطات تنفتح، ومحيطـات تنغلق؛ وقارات كانت تتباعد وقارات تتقارب. ولكن خلال هـذه الفترة كانـت الأرض قد بدأت تتخذ تشكيلاً أقرب من الشكل الذي نعرفه لها اليوم.

في بداية الحقـب الثاني كانت البانجي، القـارة الفائقـة التي تجمعـت في الحقب الأول بسبـب التصادمـات، في طريقها إلى الانفجـار. وكان تيثيـس Téthys، الخليج البحـري الشاسع الـذي كـان يفصل بين لوراسيا وغوندوانا، قد بدأ بالانغلاق.

في زمن المحيط تيثيس كان البحر يمتد على مـدّ البصر بدءاً من ساحـل أوراسيا. البحـر ولا شيء آخر غـيره. ومع ذلك، كان هذا السكون مضلـلاً: إذ كان يحصل شيء هـام: فتيثيس كان يتقلص. فقعره المحيطي كـان يغوص في المعطـف. وفي الوقت نفسه كان المحيط الأطلسي قد بدأ ينفتح.

خاتمة: الأرض والبشر

لا شـك أن ظهـور البشـر أدى إلى تغير كبير في معامـلات تطور الكـرة الأرضية. فالاستهلاك البشري لموارد الأرض يتم بشكل عشوائي ودون معايير بيئية أو إنسانية. ولعل أخطر المشـاكل التي ستواجه كوكب الأرض قريباً هي مشكلـة المياه. لكن هناك مشاكل لا تقـل خطورة بدأت آثارهــا بالظهور منذ الآن، مثـل ارتفاع درجـات الحرارة وذوبان الجليديات والنمـو السكاني والتلوث البيئي وانقراض الأنواع، إلخ.

لا شيء سيئ بالنسبة للأرض. ولا شيء أيضـاً حسن بالنسبة لها. فعندما نتكلم عن البيئة فإنما نتكلم عــن أنفسنا وعن حياتنا وعن مستقبل نوعنـا. لا يزال الوقت يسمح بالتصـرّف المناسب. فيمكننـا أن نحدّ من النفايات أو أن نجد توازناً. ولدينا الوسائل،

دون أن نعود في سبيل ذلك إلى نمط حياة بدائي أو شبه طبيعي.

ليس لدينا سوى مركبة واحدة ضائعة في رحاب الكون. وبدون زورق إنقاذ. وبلا مكان آخر ممكن. إن فردوسنا رائع لكنه هشّ. وعلينا نحن أن نعتني به عناية فائقة إذا أردنا ألا يكون هذا العصر هو المشهد الأخير.

الهوامش

١- الأوليفين olivine، الزبرجد الزيتوني اللون المائل للاصفرار. المترجم.

٢- الخطوط الفقرية ترجمة للفظة dorsales، بمعنى النقاط البارزة تحت الماء مثل العمود الفقري، المترجم.

الدراسات والبحوث

سيكولوجيا اللعب
ودوره في التطور المعرفي والعقلي عند الطفل

حسين محي الدين سباهي *

ينقضـــي جانب كبير من حياة الطفل في اللعب أي في تسلية نفسه والمتعة بتسلية الآخرين إيَّاه، ومن ثم كانت مختلف لعبه وأصحابه والمنوال الذي يملأ به وقته أموراً بالغة الأهمية، ويلقى الطفل خلال اللعب أوَّل دروسه في ضبط العضـــلات وتدريب الحواس وإنماء المدارك، هـــذا إلى أن التدريب والخبرة يسيران جنباً إلى جنب، لهذا كان من اللازم أن نلم بأنواع الخبرة التي ينبغي أن يمرَّ بها الصغير، وبصنوف الأدوات التي تيسِّر أمر التدريب.

* باحث سوري

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

والطفـل قبل الثانية من عمره لا يحفل كثـيراً بغيره من الأطفال، إذ هو يرنو ببصره إلى الإفادة والتعلم من الكبار البالغين، ومن الأصحـاب الذيـن يكبرونه، ومـن المحيط العجيب الذي يعيش فيــه، بل إن الحظ لو واتاه لأتيحت لــه فرصة للتعلم من الرضيع الصغــير الذي وكلــت إليــه العناية بجانب مــن شأنه على أنه بعــد سن الثانية يبدأ في ملاحظــة غيره مــن صغار الأطفــال، وهو يقتصر على أن يرقبهــم أثناء انصرافه إلى لعبه الخاص، لكنه يرتاح إلى وجودهم على كثب منه.

وقلَّمــا يندفع الأطفال من تلقاء أنفسهم إلى اللعــب جماعــات وهم بعــد في رياض الأطفال، لكن وجودهم معاً يكسبهم عادات أساسيــة مثـل «متاعي ومتاعــك».. «عش واترك الآخرين يعيشون»..

وبعد ســن الثانية لا ينبغــي أن يقتصر الطفل علــى صحبه الكبــار فحسب مهما بلغ عَطفهم عليــه أو حكَمتهم في رعايته أو ملاعبتهم إيَّاه، فإذا لم يكن بُدٌ من أن يكون في حياته جانب كبــير من صُحْبَة الكبار، وجب أن يلتزم هؤلاء قاعدتين لابُدَّ من التزامهما في كل صلة تقوم بين الكبار والصغار: حيث تحتم القاعــدة الأولى عدم التدخل في شأن الطفل أثناء انصرافه إلى عبثه ولعبه إلاَّ إذا استلزم نظام طعامه أو نومه ذلك، أو تعرض هو للخطر.

أمــا القاعــدة الثانيــة فتحتــم وجوب خضوعنــا لزعامة الصغار إذا أرادوا اللعب معنا، نتقبل الفكرة أو الخطة التي يرسمونها ولا نفرض عليهم ماتَوَدُّ نحن في اللعب، هذا بالإضافة إلى ما يجنيه الطفل من معلومات جديــدة من ملاحظتــه أشكــال استجابتنا علــى مختلــف الأفكــار التي يبديهــا هو، وفيمــا بعد الثانية ينبغي أن يصرف الشطر الأكبر من أوقات لعبه مع غيره من الأطفال الذيــن يماثلونــه في الســن أو يزيدون عنه قليلاً، والشطــر الأصغر مع الأطفال الذين يصغرونــه أو الذين يكبرونه بكثير، على أنه بعد ســن الثالثة يكون مــن الخير أن ندعه يقضي بالتدريج جانباً أكبر من وقته مع مَنْ يصغرونــه من الأطفال، ففــي هذا تدريب على ضبط النفــس والسماحة وبذل العَوْن والعطف والحنان وغــير ذلك من الصفات اللازمة لخيره وخير الناس.[5]

• اللعب.. أسطورة حب، يتمنى كل طفل أن يعيشها:

يؤكــد الخبراء أنَّ اللعــب وسيط تربوي فعَّال، لتشكيل شخصية الطفل. فعالم الطفولة عالم غريب عجيب ولكن كل شيء فيه جميل ومحبب، واللعب مفتاح حيــاة أطفالنا، معه

يكبرون وتتفتّح أذهانهم، وتبدأ نشاطات لانهاية لها، وهو عملية نمو تبدأ مع الطفل منذ حركاته الأولى، ومع تطور ذكاء الطفل يصير أكثر تعقيداً، فاللعب بالدُّمى يجتذب الطفل، منذ مرحلة مبكرة، ويصل إلى ذروته في العام السابع أو الثامن من العمر.

ويعد التحاق الطفل بالمدرسة، تبدأ اهتماماته باللعب في التغير، فخلال العام الأول أو العامين الأولين، في الحياة المدرسية، يجري التداخل بين أنشطة اللعب المميَّز لمرحلة الطفولة المبكرة من سن (٣-٦) سنوات، وتلك المميَّزة لمرحلة الطفولة الوسطى من سن (٦-١٠) سنوات.

تظل أنشطة اللعب المحببة إلى الصغار في الطفولة المبكرة قائمة لسنوات قليلة وتنمو في الوقت نفسه اهتمامات جديدة للعب. ففي البداية يكون الطفل شغوفاً بألعاب الجري، ثم تصبح الألعاب الرياضية القائمة على قواعد محددة هي تسليته المفضَّلة بعد ذلك، ولكن الطفل قد يتطور لعبه في نوع معين من الألعاب، منذ الطفولة، وحتى سن أكبر قليلاً، فمثلاً لعبة المكعبات تقتصر في المرحلة الأولى على الحمل وتجميع مجموعات غير منتظمة، أما في المرحلة الثانية، فتتطور إلى تكوين صفوف وأعمدة من هذه المكعبات، وفي المرحلة الثالثة تنمو قدرة الطفل على عمل نماذج منها، وتتضح بعض الطرق التي يتبعها في بنائه للمكعبات. وفي المرحلة الأخيرة يقوم ببناء تكوينات حقيقية، تُعبِّر عن معانٍ متكاملة، ويستطيع إعادة البناء مرَّة أخرى.

عندما يكبر الطفل يجد نفسه مطالباً بالإقلال من الوقت الكثير، الذي يقضيه في اللعب، فهناك وقت للمدرسة وللمسؤوليات المترتبة عليها، لذلك يجب عليه التنسيق بين دراسته ولعبه، وهذا جانب مهم يجب على الأسرة أن تهتم به وتُنميه لدى الطفل، حتى يستطيع أن يستمتع بلعبه حين يلعب، ويرضى عن دراسته حين يدرس، وبعد أن يبدأ الأطفال بالنمو، عاماً بعد عام، يظهر تحوّل كيفي في نشاط اللعب لديهم، حيث يتناقص النشاط الجسمي المبذول في اللعب كلّما كبر الطفل، في حين يزداد الميل إلى أنشطة اللعب ذات الطابع العقلي والمعرفي، فالطفل في السنوات المدرسيَّة الأربع الأولى يُفضِّل الألعاب الرياضية النشطة، ويسيطر عليه في سن المراهقة المبكرة، والطفولة المتأخرة، أشكال معينة من اللعب مثل مشاهدة التلفاز والقراءة، وإجادة ألعاب رياضية معينة. ويتناسب هذا التغير الكيفي، مع عملية النمو العقلي والمعرفي، والذي يبدأ بالمظاهر الحسيَّة الحركية، في مرحلة المهد،



حتى يصل في مرحلة المراهقة، مع المستويات التجديدية للذكاء الإنساني.

وكثيراً ما يصاب الآباء والأمهات بالحيرة عند رؤيتهم لأطفالهم، يمضون الساعات الطويلة، وهم منهمكون في لعب متواصل وحركة لا تهدأ ورغم طول الوقت فإنهم لا يملون ولا يتوقفون، وإزاء هذه الحالة فإن السؤال الذي يفرض نفسه هو: هل اللعب حاجة ضرورية وصحية للطفل، يجب العمل على إشباعها لتحقيق النمو والانطلاق والاستكشاف، أم أننا يجب أن نلفت نظره وانتباهه إلى أشياء أخرى أكثر جديَّة؟ الأمر الذي يدعو لمعرفة ماهو اللعب؟ وما ضرورته؟[٨]

• **جوهر اللعب وطبيعته:**

إنَّ اللعب هو ذلك النشاط الحر، الذي يُمارس لذاته، وليس لتحقيق أيّ هدف عملي، وجميع الأطفال يقومون باللعب إلاَّ إذا منعتهم من ذلك حالة جسديَّة أو نفسيَّة غير صحيَّة، مثل مرض جسدي، أو عاهة ما. وثمة أشكال مختلفة للألعاب: فهناك الألعاب الحركية، والتعليمية، والتمثيلية، والتركيبية، وتحمل الألعاب الإبداعية والدورية (التي تتطلب القيام بدور معيَّن) أهمية كبيرة في نمو الأطفال، من السنة الثانية حتى السابعة، ممَّا حَدا بالعَديدْ من العلماء أمثال «ليونتيف، والكونين، وزابار، وجيتس»، لأن يطلقوا على اللعب الدوري اسم النشاط الرائد للطفل، في مرحلة ما قبل الدراسة.

إن الأهمية الكبرى للعب في حياة الأطفال الصغار، وتنوعه وتشابهه عند أطفال من شتى البلدان، وفي مختلف المراحل التاريخية، وطول الوقت الذي يقضيه الأطفال في ممارسة هذا النشاط، كل ذلك دفع العديد من العلماء للبحث عن تفسير طبيعة هذا

النشاط الطفولي المدهش وأصله، ولعلَّ أكثر نظريــات اللعب شيوعــاً وانتشاراً في القرن التاسـع عشر، وبداية القــرن العشرين، هي نظرية «غروس»، حيث اعتبر أنَّ اللعب هو إعــداد العضوية الفنية إعــداداً لا شعورياً للحياة. فالطفلة في عامهــا الثالث تستعد، بصــورة لا شعورية، للقيام بــدور الأم حين تضــع دميتها، وتهدهدها كــي تنام، وهكذا فإن مصدر اللعب هــو الغرائز، أي الآليات البيولوجيــة. ولقد اعتمد وجهة النظر هذه كثير من العلماء، مع تعديلات طفيفة، حيث فسَّر كل من (شيلــروغ وسبنسر) اللعب على أنه تصريــف بسيط للطاقــة الزائدة التي يختزنهــا الطفل، ولمَّا كانت هذه الطاقة لا تنفق في العمل فقد تجلَّت في اللعب.

أمــا العلمــاء أمثــال (سيكورسكــي، وكابتيرف، وشينسكي) فقــد فسَّروا طبيعة اللعــب بصورة مغايرة، ومــن مواقع مختلفة تماماً، واعتبروا اللعب نشاطاً إنسانياً أصيلاً، ثم جــاءت (كريسكايــا ومكارنكو) وغيرهم ليضعــوا تحليــلاً عميقاً للعــب، وليُفسِّروا نشاط الأطفال تفسيراً صحيحاً.[4]

• **خصائص ألعاب الأطفال:**

أولاً: اللعب شكل مــن أشكال الانعكاس الفعَّــال لحيــاة المحيطــين بالطفــل، وقد بيَّنت دراسة الأشكــال الأوَّلية، للعب ونموه عند الأطفال الصغار، أنها تنشأ على أساس التقليد والأفعال التلمسيَّة للأشياء. فعندما يقوم الأطفال بلعبة رجال الفضاء والأطباء، الذين يعالجون الناس من أفدح العلل، التي لم يتوصــل بعــد لإيجاد العلاج لهــا، فإنهم يَحلّــون مشــكلات مهنية، وهــي مشكلات عميقــة جداً، أي إنّ الطفل يعكس في اللعب حياة الراشدين، وكلَّما كانت إمكانات الفعل النشــط كبيرة، كان اللعب أكثر متعة، ولذلك فمن الأفضــل أن يكون طبيبــاً عوضاً عن أن يكــون مريضاً، وممثلاً بدلاً من أن يكون مشاهداً، وسائقاً لأن هذا أمتع بكثير من أن يكون راكباً.

وهذا يعنــي أن معظم ألعــاب الأطفال ليست مجرد لهو وتسلية، بل إنها تشكل حلم الطفل إزاء غده، وبحثــه الأول عن رسالته في الحياة، وسعيــه لأن يقتدي بأكثر سلوك الكبار إجلالاً وبأجَلِّ أعمالهم.

ثانيــاً: إن اللعــب يتحقــق عــن طريق الأفعال المركَّبة، ليســ بالحركات المتقطعة (كمــا هــو الحــال في الأشغــال والكتابــة والرســم). وتتضمَّن هــذه الأفعال الكلام: فالأطفــال الكبــار يضعــون خطــة اللعبة ومحورهــا، ويُطلقون علــى اللاعبين أسماء معينة، ويطرحــون أسئلة خاصة بكل منهم، ويُطلقون أحكاماً علــى سلوك الشخصيات

الأخـرى ويُقوّمونها، لمّا كان الطفل يستعيد، مـن خلال أفعاله وكلامـه، حياة الراشدين الفنية والجذابـة والممتعة، فإنه يُقبل عليها بحماس منقطع النظـير، «فالممرضة» تقلق علـى صحـة المريضـ، «والطيّـار» يهبط بطائرتـه علـى الجليـد بشجاعـة، وقلّما نصادف بـين الأطفال الذيـن يلعبون لعبة الجواسيس الجبنـاء الذين يقعون في الأسر من «باحوا للأعداء» بالسر، بغض النظر عن أن للألعاب قوانينها الصارمة.

ثالثـاً: إن للعب، مثـل أي نشاط إنساني آخر، طابعاً اجتماعياً، وهذا ما يجعله يتغيّر مع الظروف التاريخيـة لحياة الناس، وبما أن ألعاب الأطفال تعكس الحياة، فإنها تتغيّر تبعاً لتغيّرها.

رابعـاً: يعتـبر اللعب شكلاً مـن أشكال الانعكاس المبدع لواقع الطفل، لذا لا يمكنك أن تتصـور طفلاً صغـيراً لا يحب الألعاب. ولكن الأطفال حين يلعبون فإنهم لا يحاولون نسخ الواقـع نسخـاً ميكانيكيـاً وببغاوياً، بـل يُضمّنون ألعابهم الكثـير مما يختلقونه ويتخيلونـه ويُركّبونه من بنـات تصوراتهم. ولعـلّ حريـة الاختـلاق والإمكانـات غير المحـدودة علـى التأليف، التـي لا تخضع لاهتمامـات الطفل ورغباتـه وإرادته، هي مصـدر السعـادة العميقـة والدائمة التي يحملها اللعـب الإبداعي للأطفال. وتعكس هـذه الألعاب الحياة الحقيقيـة للناس بما تحتويه مـن أحـلام ومشاريـع وابتكارات رائعة. فهناك الراديو والتلفاز والآلات ذاتية التشغيـل، وهي لا حَدَّ لهـا بالنسبة لخيال الطفل الخصـب على الأقـل، ولذلك فإن الطفل يستطيع الوصول إلى كل شيء، وعمل كل شيء من خلال اللعب.

وفي لعـب الأطفـال الإبداعـي يتعانق الواقـع مـع الخيـال، والسعـي لاسترجاع الواقع مع الخيال، والسعي لاسترجاع الواقع بدقـة (هذا يحدث) و(هـذا لا يحدث) مع التشويهـات المقصـودة للواقـع على نحو مدهش.

ويقـدر ما يتمتع الأطفال بإمكانات أكبر على الاختلاق وإعادة التكوين المبدع للواقع المنعكس، بقدر ما يكون اللعـب أكثر متعة وإرضاء للأعبـين أنفسهم. فـإذا شاهدتم وأنتم تطلّون من النافذة، أن بعض الأطفال يقفزون مـن سطح مكان مرتفـع إلى كومة الرمال، فلتعلمـوا أنهم فتحوا باب السفينة الفضائيـة ببسالة، وقفزوا مـن هوّة الكون السحيقة. وخلال هذا الخيال فإن اللحظة التي يجب فيها القفز عن السطح تستدعي توتراً وتحفيـزاً للإرادة. ولعـلّ من الخطأ أن نقطـع عليهم رحلتهـم الخيالية بصورة

حمقاء، لأنهم في هذه الأعمال يشبّون، وكم تهذبت لديهم من الخصال خلال الألعاب.

خامساً: اللعب هو استخدام للمعارف ووسيلة لتدقيقها وإغنائها، وطريق للتدريب، ونمو لقدرات الطفل وقواه المعرفية والأخلاقية: فلكي يبدأ الطفل اللعب (في المخزن) أو (المكتبة) أو (سكة الحديد) لابدَّ من أن يعلم شيئاً عن كيفية عمل البائعين والمشترين، كما لابدَّ من أن يعلم ما يعمله الناس في محطة القطار، ومن يعمل هناك. فإن مراقبة الأطفال لحياة الراشدين وعملهم تسبق لعبهم عادة. فعندما يقود المربي الأطفال في الرحلة ويعرِّفهم على عمل العاملين بورشة الخياطة، ونشاط عمَّال السكك الحديدية وعمَّال الطباعة، إنما يقدِّم لهم إمكانية تكوّن انطباعات محددة عن هذا الجانب أو ذاك من الحياة العملية للناس.

غير أن هذه الانطباعات غالباً ما تكون فجّة وغامضة، ممَّا يجعل النظر فيها أمراً ضرورياً. ومن هنا يمكن اعتبار الألعاب بالنسبة للأطفال وسيلة لتحليل ما تكوَّن لديهم من انطباعات. وبما أن الأطفال لا يستعيدون في أفعالهم الظاهرة الاجتماعية التي رأوها، فإن أسئلة المربي وملاحظاته وأفعاله تساعد الأطفال على تحليل الانطباع المنعقد، وتكشف لهم عن جوانب الحادثة، التي لم يروها أو لم يدركوها بشكل صحيح عن طريق إدخالها في لعبهم، فالأطفال يستوعبون ظواهر الحياة المعقَّدة حين يتلقون إجابات عن تساؤلاتهم وفي الوقت الذي يجري فيه الدخول في التفصيلات تصبح معارف الأطفال أكثر تعميقاً وترابطاً. كما أنهم يعرفون ما يحيط بهم على نحو أعمق لدى توقفهم عن اللعب تنظيماً تربوياً سليماً ووسيلة فعَّالة لنمو الملاحظة، والذاكرة، والتفكير، والخيال المبدع، والإرادة، عند الأطفال، فالطفل حين يقوم بهذا الدور أو ذاك، فإنه يخضع عن طيب خاطر، للقواعد التي تنظم هذه الشخصية في الحياة. لذا فقد ظهر اتجاه يستهدف توظيف أساليب التربية القائمة على مبدأ اللعب الحر والنشاط الذاتي، لمساعدة الطفل على اكتشاف بعض المهارات، التي لا يستطيع أن يكتسبها من خلال اللعب الحر وحده. وهذا التدخل المقصود في عملية التعلّم يتم بطريق غير مباشر، وذلك بإعداد وتهيئة البيئة التربوية المناسبة، والتخطيط المسبق للأنشطة والخبرات، وتوفر الإمكانات والمواد والأدوات اللازمة لتحقيق الأهداف المنشودة للبرامج والأنشطة المختلفة.

سادساً: إن اللعب في شكله الواسع هو

نشاط جماعي: فجميع المشتركين في اللعب يتعاونون فيما بينهم، كما أن لعب الأطفال الكبار الموسَّع يُوَحّد جميع المشتركين فيه تحت فكرة واحدة. ويحمل كل لاعب قسطاً من الخيال والخبرة والفعالية، لتطوير الفكرة الجماعية، ويخضع في الوقت نفسه للقواعد التي يُمليها عليه الدور الذي أخذه على عاتقه.

ولعلَّ معاناة الأطفال الذين يستهويهم النشاط الإبداعي المشترك، واللعب الذي يعكس الحياة، بكلّ ما فيها من مغامرات ومخاطر وأفراح واكتشافات هي القاسم المشترك بينهم جميعاً. ومع أن الأطفال يعرفون دوماً أن الكثير ممَّا يجري هو مجرد (تمثيل) أو (اختلاق)، فإن ذلك لا يمنعهم من معاناة مشاعر حقيقية أثناء إسهامهم في حياة الراشدين، التي يلاحظونها وهذا يعني أن ظروفاً ملائمة للغاية تولد في اللعب ومن شأنها تنمية العلاقات الجماعية والمشاعر الإنسانية لدى الطفل. كما أنَّ أسمى خصائص الإرادة، وأنبل المشاعر الإنسانية، تتكوَّن في هذه الألعاب، وعلى هذا النحو يصبح اللعب وسيلة فعَّالة من وسائل معرفة الواقع ونمو أفضل صفات الشخصية.[1]

- **وظائف اللعب:**

اللعب هو الفرصة الوحيدة التي يستطيع الطفل من خلالها أن يتصرف بعيداً عن الممنوعات والأوامر والتنبيهات، التي وضعها الآباء والكبار بشكل عام واللعب يؤمِّن للطفل جواً من الحرية، ويهيئ له أن يعيش أحداثاً، رَغِبَ في أن تكون قد حدثت له، ولم تحدث، فتخيَّلها عن طريق اللعب. وفي ذلك يقول عالم النفس «فرويد»: إنَّ الطفل يندفع إلى اللعب نتيجة معاناته الشعور بالنقص. فانعدام قدرته على أن يكون طبيباً أو سائقاً أو مربياً، بشكل فعلي، يدفعه إلى القيام بهذا الدور في اللعب، وفي هذه الحياة الخيالية احتيال الطفل على أهوائه ورغباته. والأطفال يكتسبون من اللعب خبرات ومهارات حركية تعطيهم الثقة بالنفس وتجعل نموَّهم سليماً. فالذين يرغبون أن يروا، دائماً، في ألعاب الأطفال العنصر العقلاني، نقول إن هذا العنصر موجود، فإذا كان الأطفال أثناء جلوسهم على شاطئ النهر، يحلمون في وقت ما أن يبحروا على جناح موجات المحيط الخضراء، فإنهم يتعلمون بدأب كبداية عبور هذا النهر ذاته، الذي يجلسون على شاطئه سباحة، وعندما تغمرهم مياهه الباردة السريعة الجريان، وهذا الطموح يتطلب إرادة قوية-، فإنهم

يتصـــورون أنفسهم بحّـــارة بواسل. واللعب يكسـب الطفل معارف جديـــدة، ويرشدهم علـى استعمــالات متعـــددة لشــيء واحد. فالأطفـــال لا يقومون بنســـخ اللعبة حرفياً مهما كان عدد مرّات إعادتها كبيراً إنهم في كل مرة يلعبـــون من جديد وبصورة جديدة، فهنا يسقطون شيئاً ما، وهناك شيئاً جديداً يضيفونه بينما يفصلون في موقع آخر.

ومادامت معالجة الموضوع المختار قائمة، فـــإن اللعبة تعيشـــ وتغتني بفكـــر الأطفال وأحلامهم وخيالهم. وعندما يكتمل الموضوع، أي عندمـــا لا يتمكّن الأطفـــال أنفسهم من إدخـــال أشكال جديدة، فـــإن اللعبة تتوقف وينتهي اللعـــب. واللعب يساعد الطفل على التخلص مـــن الصراعات الداخلية ويخفف من حدّة التوتّر والإحبـــاط. ومن العبث أن نجـــبر الطفل على القيـــام بعمل لا ينبع منه تلقائيـــاً، لأنه يكون ضد طبيعته، وبعيداً عن فطرته. وخير مثال على ذلك هو المشاجرات الوهمية، التي يقوم بها الأطفال ويتخيلون، مثـــلاً أنهم يضربون مَنْ هـــم أكبر سناً منهم «لعبة المدرسة» التي يقوم الأطفال بدور المعلم والطلاب، ولعبة «بيـــت بيوت» التي يتقاسم الأطفال فيها أدوراً مختلفة، وكذلك الأماكن فلكل بيته وأشياؤه، وهناك الأم والأب والابن والجار والجـــارة ومعلمة المدرسة، ويقومون بأفعـــال مختلفة، وكل ذلك بشـــكل إيهامي، وفي هذا النوع من اللعب يتدرب الطفل على أدوار مختلفة إضافة إلى نموِّه الاجتماعي.

ويخطئُ الأهل حين يمنعون أطفالهم من ممارسة هذا النوع من اللعب الإيهامي، ظناً منهم أنه قد يعلّم الطفـــل الكذب أو يغرقه في الخيال ويبعده عـــن الواقع. وهذا طبعاً غير صحيح، لأن اللعب الإيهامي مهم، ولأن الطفـــل حين يمســـك شيئاً يشبـــه البندقية ويطلق منها النار، أو حين يمسك شيئاً يشبه الإبريق ويتعامل معه علـــى أنه إبريق شاي، إنما يعبّر عن ذلك بشكل رمزي.

والرمزية في التعبـــير، هي الأساس لكل تفكير ناضـــج فيما بعد، وبذلك فإن تشجيع الطفـــل على هذا النوع من اللعب إنما يقدم له فرصة تنمية قدراته المعرفية، التي تُمكّنه من الإمســـاك بأسلوب التعامل الصحيح مع العالم الواقعي مستقبلاً.

ولأهمية هـــذا النوع من اللعب للأطفال نقول أيضاً إنه يشبـــه التمثيل الدراسي إلى حد كبير، فالأطفال يقومون بتوزيع الأدوار، فيما بينهم، ومن ثـــم يمثلون وهم على بيّنة ومعرفة بخصائص الشخصية التي يؤدونها، أي إن اللعـــب الإيهامي هو نوع من التدريب على التفكير الإبداعي، وقد وجد العلماء أن الأطفال الذين يلعبون هذا النوع من اللعب،

يتسم سلوكهم بالجدّية والتعقيد والتنوع والمرونة، وتحمّل التناقض، وهي جميعاً صفات سلوكية لازمة للإبداع.

ولقد أكد المربي والخبير بنفسية الطفل (ماكارنكو) مايلي: «يصعب عليك أن تتصور موضوعاً لم يكن قد طرحه الأطفال».

ولم تعد القضيّة تكمن في أية مواضيع يتم عرضها على الأطفال، فليست هناك مواضيع محرَّمة، بل كيف تطرح عليهم هذه المواضيع، فبصورة مفهومة وواضحة يمكن أن تتحدث مع الأطفال عن الحياة في كل أشكال ظهورها، حول الخير أو الشر، الكذب أو الحقيقة، الشر أو الخسّة، الشهامة أو الجبن، فلابدَّ للأطفال من غذاء روحي غني، إنهم في حاجة إلى فن ذي مستوى فكري رفيع، يُربّي فيهم الشعور الجمالي الرفيع ويولّد لديهم الحافز للعمل من أجل تحقيق المثل العليا.

مما تقدم نستنتج أن اللعب كشكل من أشكال النشاط مفيد لبنية الطفل النفسية وضروري أكثر من العمل الجاد، كونه يوجه الطفل نحو معرفة العالم المحيط به عن طريق المشاركة الفعَّالة في عمل الناس وفي حياتهم اليومية، وفي هذا يكمن الهدف من اللعب، مع أن هذا لم يضعه عن عمد أي من الطفل والراشد نُصْبَ عينيه.

ويمتزج هذا الهدف مع دافع اللعب، لأن الدافع الوحيد الذي يوجه فعالية الطفل نحو ممارسة اللعب، يكمن في النزعة الحَارَّة والجارفة للمعرفة والإسهام الفعَّال في حياة الراشدين وعملهم بما يحملانه من أفعال ورعاية وعلاقات عملية، ويمكن للمربي أن يستخدم اللعب على نطاق واسع كطريقة لتنظيم الخبرة الحياتية للأطفال، وأسلوب لتثبيت بعض قواعد السلوك، عن طريق الفعل وزيادة دقة بعض المفاهيم والقيم الأخلاقية، إذ إنّ اللعب المنظم يسمح لكل طفل باحتلال منزلة جديدة في جماعة الأتراب في موقف متخيل، ولكنه حقيقي تماماً، ويمكن أن يكون وسيلة لدفع الأطفال نحو تنفيذ الأفعال العملية وتثبيت بعض قواعد السلوك الضرورية.[٧]

• الأطفال.. ينفّسون عن الطاقة المخزونة باللعب:

اللعب هو شغل الطفولة الشاغل في السنوات الأولى، وهو وسيلة الطفل في التعرف على ما يحيط به والتكيّف وفقه، كما يجب أن توكل إليه مسؤولية جمع لعبه ووضعها في مكانها بعد انتهائه من اللعب بها، ويجب أن ينشأ كل طفل على عدم الاعتداء على لعب غيره.

فإذا ما تحدثنا عن أنواع اللعب رأينا أنَّ أوّلها وآخرها هي الكرة، فهي لعبة شائعة لطيفة قديمة، تتفق مختلف الأعمار، والطفل

يستفيد كثيراً من لعبه بالكرات على اختلاف أحجامها وألوانها وأوزانها، إذ تتيح له فرص المقارنة والحكم، وتعينه على تنمية الحذق وضبط النفس والحركة العضلية والعقلية، ولعلّ الكرة هي اللعبة الوحيدة التي تحتفظ بمكانتها لدى المرء حتى في كبره.

وعقب السنة الأولى يبدأ الأطفال في الميل إلى اللعب والمكعبات والصناديق وينزعون أغطيتها، فإذا تقدموا في العمر قليلاً أخذوا يحاولون إحكام تلك الأغطية - فمن الخير أن يتوفر للصغار من الصناديق والمكعبات، كبيرها وصغيرها، ما يعبثون به، أو يرصفونه هندسياً، أو ما يُدْخِلون فيه ويُخرجون، ولو كان في ذلك بعض السقطات التي قد تؤذيهم.(٥)

• **اللعب لدى الأطفال ضرورة:**

مع تطور الزمن تتطور المفاهيم التربوية ولأن الإنسان هو الأساس فإن المرحلة الأولى من عمره.

الطفولة تأخذ حيزاً مهماً من اهتمام علماء التربية والنفس والاجتماع الأمر الذي ينعكس بشكل نظريات وآراء مختلفة وسنتحدث في هذا الموضوع عن دور اللعب في تنمية قدرات الطفل حيث يلجأ الأهل بعد عناء يوم كامل من العمل المتواصل إلى الاستقرار في المنزل فيجدون الأصوات والضجيج من قبل الأطفال، فلا ينفك الأهل من مطالبة أطفالهم بالهدوء والتزام الصمت التام، متغافلين طاقة الطفل الذين يبحث بدوره عن التسلية والمرح، فالطفل لديه طاقة لابدَّ من استغلالها في وقت اللعب لكن الهدوء والسكينة اللذين ينشدهما الأهل يمنعان الطفل من ممارسة حقوقه، لذلك يجب على الأم أن تتذكر أنَّ طفلها يلهو في وقت اللعب وأن هذه الفترة ضرورية لتنمية قدراته رغم انزعاج الأهالي، وإن إحداث الضوضاء أمر طبيعي للتنفيس عمَّا بداخله، فالطفل مليء بالحيوية والنشاط والانطلاق الذي يبدو بوضوح خلال أوقات اللعب، ولعلَّ عمر الخمس سنوات بداية انطلاق الطفل الحقيقية للعب والمرح ولابدَّ من معرفة طاقات الطفل وميوله كما أنَّ الأولاد لا يختلفون بطبيعة الحال عن الفتيات فالأولاد أقرب إلى العنف والألعاب التي تعتمد على الحركة وصرف الطاقة المخزونة على عكس البنات اللاتي يقضين وقتاً ممتعاً في الرسم والخياطة أو حتى ألعاب التسلية البسيطة.

ويَعْتَبِر الأهل والكثيرون من المربين أن انصراف الأطفال للعب عبارة عن شيطنة يتمنون لو استطاعوا تخليص أطفالهم منها فاللعب برأيهم تبديد للجهد والوقت في ما لا طائل من ورائه وهذا الموقف يتعارض مع

طبيعة الأمور من جهة ومع النتائج التي انتهت إليها الدراسات والبحوث في الشرق والغرب على حدٍّ سواء من جهة ثانية ذلك أن اللعب نشاط رئيسي من أنشطة الأطفال بل إن اللعب صنو للطفولة مرادف لها إذ لا يمكن أن نتخيل الأطفال إلاّ وهم منهمكون في ألعابهم المختلفة يمرحون ويتصايحون ويتضاحكون ويغنون ويتنافسون.

ويرى (مكارنونكو) وهو أحد أعلام التربية البارزين أن اللعب في حياة الطفل يحمل نفس الأهمية التي ينطوي عليها العمل في حياة الكبار فكيفما يكون الطفل في اللعب فإنه سيكون كذلك إلى حدٍّ بعيد في عمله عندما يكبر، لذلك تنشأ تربية الشخصية مثل كل شيء في اللعب بل إن تاريخ الفرد كشخصية ربما نتصوره في نمو اللعب في الانتقال التدريجي من هذا الشكل الطفولي للنشاط إلى العمل ومن ثم تربية الطفل من حيث تكوين شخصيته ينبغي أن لا تقوم على استبعاد اللعب من حياته وإنما على حُسْن تنظيمه بحيث يؤدي إلى تكوين الخصائص البنائية للطفل في نموه وبرأي (ماكارنكو) أن جماعة الأطفال التي لا يجد الطفل فيها الفرصة ليلعب هي جماعة غير حقيقية.

ولعلَّ الذي دفع أساطين التربية لتبنّي هذا الموقف هو إدراكهم لأهمية ما يسديه اللعب من فوائد في النمو الجسمي والانفعالي والوجداني والمعرفي والاجتماعي والجمالي.(٧)

• التنظيم والتوجيه أثناء اللعب:

لا داعي لوضع لائحة من الممنوعات أمام الطفل ولكن المراقبة المنظمة والحرص الشديد في المتابعة أثناء اللعب أفضل الطرق لحماية الطفل من الحوادث كأن نهيئ مكاناً خاصاً للعب واختيار الألعاب المسلّية وفقاً لعمر الطفل وإفساح المجال أمامه للحركة والتنقل حتى لو أحدث صوتاً.

فعلماء النفس يجمعون على أن الطفل الذي يلقى وقتاً كافياً من اللعب نجده أكثر ذكاءً وإدراكاً من الطفل الذي ينقصه وقت للعب والانطلاق. مع ضرورة مشاركة الطفل لمعرفة ميوله ومواهبه مع الانتباه إلى أمور يجب مراعاتها أثناء لعب الطفل، كأن لا نترك المجال للعب في المطبخ وأن نساعده في اختيار الألعاب غير الحادة والمؤذية، ومراقبته من بعيد للتعرف على عالمه الخاص، ومحاولة إبعاد القطع الزجاجية والتحف السهلة الكسر والكهربائيات والأسلاك عن طريقه أثناء اللعب وتجواله في المكان، وإذا ما أردنا إبلاغه بخفض صوته الذي كثيراً ما يعلو فيجب محادثته بأسلوب مريح وألاّ

نلجأ إلى توبيخه، وإنما تركه على سجيته كي يحرق الطاقة المخزونة لديه، فليس هناك طفل لا يحب اللعب وإنما تتفاوت الأنشطة والمهارات والطاقة.

وحين نذكر اللعب فإننا نقصد اللعب المنظم والموجَّه بطبيعة الحال لإيماننا بأن اللعب العفوي والتلقائي على أهميته وفائدته لا يمكن أن يرقى لمستوى اللعب المنظَّم والموجَّه إذ إنَّ الخبرات التي يكتسبها الأطفال خلال اللعب التلقائي تبقى رهينة الظروف مما يجعلها فقيرة إلى القيم النمائية والتربوية بل وهنا تكمن الخطورة.

قد تحمل تلك الخبرات في طيَّاتها انطباعات خاطئة وتصورات مشوَّهة ومعلومات مناقضة للحقيقة ربما أدى تراكمها إلى رسوخها ومن ثم إلى الانحراف بالمسار النمائي للطفل فيتجه وجهة سلبية مما يؤدي إلى حدوث خلل في التكوين النفسي أو الاجتماعي أو الأخلاقي لديه، فاللعب بحدِّ ذاته لا ينطوي على أهمية تربوية ما لم يُنظَّم ويوجَّه وما لم يوظَّف لخدمة أهداف مرسومة ومهما بالغ البعض بأهمية الخبرات العرضية وهي مهمة بلا شك، تلك الخبرات التي يكتسبها الطفل من جراء اتصاله بالواقع وتفاعله مع البيئة المحيطة فإن تحقيق النمو السليم والمتوازن يجب أن يتم وفق خطة مرسومة بعناية تأخذ بعين الاعتبار خصائص النمو واتجاهاته وتعمل على تلبية الحاجات الأساسية عند الطفل ولن يتحقق ذلك إلاَّ إذا تم في إطار نشاط تربوي منظم وهادف يشغل اللعب مساحة واسعة وأساسية فيه لأنَّ اللعب كما سبق وأكّدنا، حاجة أصيلة لدى الطفل، وبفضل التنظيم والتوجيه يغدو وسيطاً تربوياً ومدخلاً وظيفياً للنمو والتعلّم والتعليم. فهو بالتأكيد يحتاج إلى الاهتمام والرعاية وأوقات اللعب إحدى الخطوات المهمة في حياته، فهو دائماً يبحث عن الجديد ولديه فضول كبير لأن يعرف كل ما يجري حوله.[8]

• مظاهر التفوّق:

وقد أثبتت الدراسات الميدانية أن الأطفال الذين كان اللعب يشكّل جانباً مهماً من نشاطاتهم المدرسية قد تفوَّقوا على أطفال آخرين لم يوظَّف اللعب في تربيتهم ولم يُعطَ نفس الأهمية في برنامجهم المدرسي، ومن مظاهر هذا التفوّق: نمو مهارة جمع وإعداد الأشياء والقدرة على التعبير بوساطتها عمَّا يجيش في صدور وعقول الأطفال من اهتمامات وأفكار، كما أن هؤلاء الأطفال قد تفوّقوا في القدرة على التعبير عن النفس بوساطة الرسم الحر وبوساطة

اللغة إذا أثبتوا مقدرة لغوية متغيرة من حيث تأليف الجُمَل المفيدة أو من حيث تنظيم الأجوبة أو من حيث غنى الثروة اللغوية التي يمتلكونها، كما أبدى هؤلاء الأطفال تفوقاً في إقامة العلاقات الاجتماعية مع الآخرين واكتساب السلوك الناضج، كما لوحظ نمو روح التعاون والتكامل والانسجام مع الآخرين لديهم وتفوقهم في أداء الكثير من المهارات الحسيَّة الحركيَّة بإتقان.[٣]

- **ممر إلى المستقبل:**

تطرَّقنا في البداية إلى أن الأهل والكثير من المُرَبِّين يعتبرون اللعب نشاطاً هدفه اللهو وتبديد الجهد والوقت فيضعونه على الطرف المناقض للعمل ويُلحّون على ترسيخ قيمة وجدانية في أعماق الأطفال ومؤدّاها أن العمل هو الأساس والأهم وهم يقصدون بالعمل هنا الواجبات المدرسية من جهة وما قد يُكلِّف الأهل أبناءهم من مهام من جهة ثانية، إن هؤلاء في موقفهم سالف الذكر إمَّا أنهم غير مطَّلعين أو أنهم يضربون بنتائج البحوث والدراسات عرض الحائط.[٤]

- **قيمة اللعب:**

إن قيمة اللعب لا تكمن في نوعيَّة المادة التي صنعت منها ولا في مدى شهرة المؤسسة التي صممتها أو أنجزتها بل إنَّ كل القيمة تكمن في الأبعاد التي ترمي إليها والقيم التي تحملها، لذا، فإن أيَّ محيط حقيقي، ومهما كانت بساطته الظاهرية يمكن أن يكون مجالاً مهماً وثرياً للعب، إلاَّ أن المُربّي هو الذي يعطي للعبة قيمتها الحقيقية، من خلال الطرق التي سيعتمدها في تحديد المجال اللعبي، ويبقى الوعي بقيمة النشاط المنجز هو المُحَدِّد الأساسي له، فلا مجال للعجز أمام الافتقار الظاهري الذي تشكو منه بعض المجتمعات غير المصنِّعة لوسائل اللعب العصرية، ولا فائدة تُرجى من وراء التهافت الرهيب على اقتناء ما تروّجه الأسواق الاحتكارية العالمية، أما التجاوز فإنه ممكن بفضل قوة الإرادة التي يجب أن يتحلى بها المُربّي وكذلك بفضل قدرته على الاستنباط والابتكار.[٧]

- **تنمية القدرات الحسيّة:**

ومما لا جدال فيه أن اللعب يتيح الفرصة المناسبة واللازمة لتدريب العضلات بشكل سليم وتدريب الجسم على أداء دوره بشكل فعَّال كما أنه يشكل الوسيلة المريحة والأكيدة لتفريغ الطاقات الزائدة التي يمتلكها الطفل والتي إن تُركت كامنة لديه جعلته متوتِّراً قلقاً يعيش تحت وطأة حالة عصبيَّة مُضنية ومرهقة كما أن اللعب يؤدي إلى تحسين النشاط الحركي ويُمكّن الطفل من أداء المهمات وإنجاز

الحركات المعقدة، ثم إنَّ الطفل في سياق اللعب يفهم إمكاناته ويتعرَّف على قدراته الجسدية ويتمكن بالتالي من السيطرة على جسده وإخضاعه لمعايير معينة. وتقوم رياض الأطفال والمدرسة الابتدائية بدورها في هذا المجال إذ تُساهم بإكساب الأطفال المهارات الجسدية الحسيَّة والحركية الضرورية من خلال مناهجها المختلفة لاسيما من خلال دروس التربية البدنية ودروس الرسم والأشغال والكتابة والموسيقا وغيرها، وتتجه النيَّة الآن لإدخال مادة العمل اليدوي في منهاج المدرسة الابتدائية.[٢]

• الأسس النفسيَّة والاجتماعية لألعاب الأطفال:

والألعاب أساس النمو العقلي والنفسي لدى الأطفال، وكما قال بعضهم: «الطفل الذي لا يلعب فاقد للحياة»، حيث تقام الأسس النفسيَّة لهذه الألعاب على ضمان الأهداف التالية:

- إرضاء دوافع الطفل وحاجاته النفسيَّة، كالحرية والنظام والأمن والحل والتركيب والقيادة والاجتماع.
- تهيئة الطفل لاكتساب القدرة على التلقي والتعلُّم وتنمية أدوات الترميز كاللغة والحركة.
- إتاحة الفرص للطفل للتعبير عن حاجاته وميوله ورغباته.
- تمكين الطفل من مواكبة خبراته ومراقبة نفسه ومتابعة أطوار نموِّها، حيث تُمكن اللعب والألعاب الطفل من تطوير قدراته وطاقاته العقلية والإدراكية، وهي تضمن المؤهلات التالية:
- تنمية القدرة على الفهم.
- تنمية الحواس وتدريبها على الإدراك والتعقل.
- توفير فرص الابتكار والإبداع.
- تنمية قدرات الطفل على التفكير المستقل.
- توفير فرص الانتقال من العمليات العقلية إلى نواحي النمو المختلفة.
- هذا وترتكز هذه الألعاب على ضمان الأبعاد الاجتماعية التالية:
- الانتقال من الفردية إلى الجماعية.
- الانتقال من الفردية السالبة إلى الروح الجماعية الموجبة.
- المشاركة الوجدانية والتضامن والمنافسة والطاعة.
- القيام ببعض الأدوار الاجتماعية والإيجابية.[١]

• تفهم القيم والأخلاق:

تؤكد الدراسات ولاسيما علم النفس التحليلي أنَّ الكثير من أنماط السلوك

والمواقف الأخلاقية إنما تستمد أصولها من الأنشطة والممارسات السلوكية التي يعيشها الطفل في سنوات مُبكِّرة من حياته، وإذا كان الأهل والمُربّون والراشدون عموماً يحاصرون الطفل بقائمة لا تكاد تنتهي من التوجيهات والنصائح والأوامر والقيم والمعايير والالتزامات من باب افعل هذا.. ولا تفعل ذاك، هذا حَرَامٌ، وهذا عيب إلاّ أنَّ الطفل ومن خلال اللعب وهو السلوك العملي الذي يناسبه يكون أكثر قدرةً واستعداداً لتفهّم القيم واستيعاب المبادئ الأخلاقية خاصة من اللعب الجماعي حيث يدرك الطفل أهمية، أن يكون نزيهاً وعادلاً ومتعاوناً وموضع ثقة وأهمية، أن يبقى لاعباً في حالتي الربح والخسارة وأن يكون قادراً على ضبط انفعالاته إذا أراد أن يكون عضواً مقبولاً في جماعة اللعب.[٢]

ممـا تَقَدَّم نجـد أن اللعب كشكل من أشكال النشاط مفيد لبُنية الطفل النفسيّة وضروري أكثر من العمل الجاد، كونه يوجّه الطفل نحو معرفة العالم المحيط عن طريق المشاركة الفعَّالة في عمل الناس وفي حياتهم اليومية وفي هذا يكمن الهدف من اللعب، مع أن الهدف الذي ينشده الطفل والراشد لم يضعاه عن عمد نصب أعينهما، وإنما هو دافع يمتزج مع الهدف من اللعب، ويكمن في النزعة الحارَّة والجارفة للمعرفة والإسهام الفعَّال في حياة الراشدين وعملهم، بما يحملانه من أفعال ورعاية وعلاقات عملية، ويمكن للمُربّي أن يستخدم اللعب لتنظيم الخبرة الحياتية للأطفال.[١]

المراجع

١- مشكلات الأطفال اليومية- الدكتور: اسحاق رمزي- القاهرة.
٢- كل شيء يبتدئ من الطفولة- سرغي ميخالكوف- دار التقدم ١٩٧٨م.
٣- علم النفس التربوي- ج١- جيتس واخرون- ترجمة: عبد العزيز القوصي.
٤- سيكولوجية اللعب- سوزانا ميللر- ترجمة: الدكتور حسن عيسى- مراجعة: الدكتور محمّد عماد الدين إسماعيل- سلسلة عالم المعرفة- الكتاب رقم (١٢٠) ديسمبر ١٩٨٧م- المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت.
٥- الطفولة.. لعبها وألعابها- أ. الحبيب الإمام- مجلة العربي- العدد (٤١٩)- تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٩٣م.
٦- اللعب.. ضرورة من ضرورات الحياة عند الطفل- بشرى عتقة- جريدة الاعتدال- العدد (٤٩٠)- ٢٣ نيسان (أبريل) ١٩٩٩م.
٧- دراسة تربوية نفسيّة (اللعب أسطورة حبٍّ.. يتمنى كل طفل أن يعيشها)- حسين محي الدين سباهي- مجلة القافلة (أرامكو السعودية)- العدد الرابع- المجلد السادس والأربعون- ربيع الآخر ١٤١٨هـ- آب (أغسطس) ١٩٩٧م.
٨- الانتحار- دراسة نفسية اجتماعية في سلوك انتحاري- ناجي الجيوش.

الإبداع

شعر :

الشاعرة الصغيرة — سليمان العيسى

ابتسامة طفل — د. طلال سعيد الجنيبي

قصة :

قصص قصيرة جداً — نجيب كيالي

خراب الذاكرة — عبد النبي حجازي

الشاعرة الصغيرة

شعر

سليمان العيسى ٭

إلى جارتي الصغيرة.. عندما قرأت لي أمسِ أولى قصائدها

نَبَتتْ شاعِرَةٌ بينَ يَدَيَّا

أمْسِ..

كالقَطْرةِ من ضَرْعِ سَحابَهْ

فاجَأتْني بِالكتابَهْ

أمْسِ نورا..

٭ شاعر العروبة والطفولة الكبير.

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

كانتِ الأحْرُفُ أوتارَ رَبَابَةْ
تَمْلأ الدفترَ زَهْراً وعبيرا

طِفْلَةٌ.. في العاشِرَةْ
حُلْوَةٌ مِثْلَ بقايا نَغَمٍ في الذاكِرَةْ

أمْسَكَتْ دَفْتَرَها الحُلْوَ..
وراحَت تَنْسُجُ الحُلْمَ طَرِيًّا
نَبَتَتْ شاعِرةٌ بينَ يدَيَّا

* * *

إنَّني أبْحثُ من جيلٍ
إلى أنْقاضِ جيلٍ
عَنْ بُزُوغِ المُستحيلِ
من صَــحارانا التي تَنْبضُنَ في الأعْماقِ
ماءْ
سوفَ يَسْقِي..
-أنَا لا أرْتابُ في هذا-
الظّماءْ..

الطُّفُولَةْ
هِيَ أسْرارُ رِهاني المُستحيلَةْ
كُلَّ يومٍ.. جَدْوَلٌ ينفجِرُ
ويَعودُ المَطَرُ



هذهِ نُورا.. بِدايات غُيومٍ ماطِرَةْ
طِفْلَةٌ.. في العاشِرَةْ
مثلما يَضْحكُ بَرْقٌ في مُحَيًّا
طلعتْ شاعرةٌ بينَ يديَّا

* * *

أُكْتُبي يا طِفْلَتي ما شئتِ
لِلشِّعْرِ.. اكْتُبي
إمْلَئي دَفْتَرَكِ الحُلْوَ
بأمطارِ الكَلامِ الأعْذَبِ

سَجِّلي كُلَّ اختلاجاتِ الصِّغارْ
إنَّهم نَبْعُ النَّهارْ

وغداً..
إنْ تمَرَّقي في بَلَدي كالشُّهُبِ
فاذكُري أنّي تَلقَّيْتُ الشُّعاعا

عندما لاحَ..
وشَجَّعْتُ الشِّراعا

أنْ يُسافِرْ
ويُغامِرْ

ليسَ أحْلَى مِنْ غِناءِ الحَرفِ..
مِنْ سَلْسَالِهِ المُنْسَكِبِ
اكْتُبي يا طِفْلَتي.. لا تَتْعَبي!

ابْتِسَامَةُ طِفْل

شعر

د. طلال سعيد الجنيبي *

طِفْلٌ تَبَسَّمَ لَحْظَةً فَأَثَارَ فِي نَفْسِي الشُّجُونْ

وَسَرَى بِطَيْفِ خَيَالِيَ المُمْتَدِّ يَرْتَادُ الحَنِينْ

كَالحُلْمِ أَوْغَلَ فِي السَّرَابِ وَدَاعَبَ اللَّيْلَ الحَزِينْ

كَالْيَمِّ مَخْبُوُّهُ انْتَشَى مِنْ رَوْعَةِ الدُّرِّ الثَّمِينْ

* شاعر من دولة الإمارات العربية المتحدة.

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.



يَصْطَادُ أَنْغَامَ الطُّيُورِ وَيُطْلِقُ اللَّحْنَ السَّجِينْ

وَيُدَاعِبُ الأَزْهَارَ تُفْضِي عِبْقَهَا السَّارِي الدَّفِينْ

فَيَطِيرُ مِثْلَ فَرَاشَةٍ حَسْنَاءَ تَجْتَازُ السُّكُونْ

تَتَرَدَّدُ الآهَاتُ مِنْهَا تَبْتَغِي الْمَأْوَى الْحَنُونْ

لِتُلامِسَ الْوَجْدَ الْخَفِيَّ وَتَنْشُرَ السِّحْرَ الْمَكِين

وَتَعُودَ لَهْفَى فِي ائْتِلاقٍ يَسْلُبُ اللُّبَّ الْمَصُونْ

فَيَكَادُ مِنْ حُسْنٍ بِهَا الْوُجْدَانُ يَسْتَجْدِي الْجُنُونْ

كَالزَّهْرِ أَرْسَلَ طِيبَهُ الْفَوَّاحَ عِطْرَ الْيَاسَمِينْ

لِيُعَطِّرَ الْفَجْرَ النَّدِيَّ وَيَنْتَقِي صَاغِ المُزُونْ

كَالسِّرِّ أَوْدَعَهُ الْعَلِيُّ بِطَرْفِ أَلْحَاظِ الْعُيُونْ

مِنْ فَرْطِ حُسْنٍ كَامِنٍ نَنْقَادُ طَوْعاً لِلْكَمِينْ

كَاللَّيْلِ خَالَفَ صُبْحَهُ الْوَضَّاءَ مِنْ طُولِ السِّنِينْ

يَلْقَاهُ سَاعَةَ فَجْرِهِ فَيُضِيءُ فِي لَهْفٍ رَزِينْ

كَالْفَجْرِ أَطْلَقَ نَسْمَةً تَنْسَابُ فِي صَمْتٍ حَنُونْ

تَمْضِي إِلَى الإِحْسَاسِ تَأْبَى أَنْ تَبِيدَ وَأَنْ تَكُونْ

كَالْجِسْمِ أَبْدَعَ صُنْعَهُ الْخَلاقُ مِنْ صَلْصَالِ طِينْ

يَمْضِي كَنَسْجٍ رَائِعٍ لا لَبْسَ فِيهِ وَلا ظُنُونْ

كَالرُّوحِ أَخْفَى سِرَّهَا الْمَنَّانُ رَبُّ الْعَالَمِينْ

فَتَكُونَ والإِنْسَانُ جَمْعاً يَفْتَرِقْ وَقْتَ الْمَنُونْ

كَالنَّفْسِ إِنْ عَشِقَتْ وَأَلْقَتْ فِي حِمَى الْقَلْبِ الشُّجُونْ

تَأْوِي إِلَى الْوِجْدَانِ تَدْعُوهُ فَيَسْتَحْلِي الرُّكُونْ

كَالنَّحْلِ لامَسَ زَهْرَهُ فَأَفَاضَ مِنْ عَسَلٍ هَجِينْ

مُتَنَوِّعٍ فِيهِ الشِّفَاءُ بِحَوْلِ رَبٍّ مُسْتَبِينْ

كَالْعَبْدِ لاحَ مُصَلِّياً فِي جُنْحِ لَيْلٍ مُسْتَكِينْ

تَنْسَابُ مِنْ خَلَجَاتِهِ الْعَبَرَاتُ فِي هَلَعٍ دَفِينْ

كَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ الْمُضِيءِ وَفَيْضِ إِبْدَاعِ الْفُنُونْ

كَالْخَلْقِ أَبْدَعَهُ الْعَلِيُّ وَمَا احْتَوَتْ مُقَلُ الْعُيُونْ

كَالْكَوْنِ أَخْفَى سِرَّهُ فِي بَسْمَةِ الطِّفْلِ الْحَنُونْ

الإبداع

قصص قصيرة جداً

قصة

نجيب كيالي*

عكاكيز

مصيبة من العيار الثقيل نزلتْ على حارة الشرق!

حار فيها المداوون!

سكان الحارة انهدَّتْ ظهورهم، رقابهم، رُكَبُهم.

الشباب شاخوا قبل الأوان!

الشيوخ ازدادوا هرماً!

ماذا يفعل أهل الحارة؟

* قاص وأديب سوري.

العمل الفني: الفنان جورج عشي.

استعانــوا بالعكاكيــز.. عكاكيزَ من نوع خاص

عماد يتوكأ على ضحكته الحلوة المرة.

فوزية تتوكــأ على نور تــراه في فنجان القهوة الــذي تقــرؤه بعــد أن تشربه عند النافذة.

أبــو أسامة يتوكأ علــى حنينه إلى عودة الأيام الجميلة.

نادية تتوكأ على همسة قلبها التي تقول لها: إنَّ العريس قادم.

راجــي يتوكأ على رغبتــه في السفر ولو على ذيل طائرة.

مــن لم يستطــع أن يصنع عكــازاً صار يزحف، فأكلتْ لحمَه الأرض!

• • •

فرار

عيناهــا ربيــعٌ أزرق، ضحكتُهــا عرسُ عصافير.

لبسَ أجملَ ثيابــه ليذهب إليها، وكانت تتنظــره على نار الشــوق، لكنه لمحَ في المرآة اللــونَ الأبيض في شَعره، تذكَّــرَ رقماً كئيباً في بطاقتــه الشخصية، ففرَّ إلى درب البكاء الطويل!!

• • •

مشكلة الباب

كــان – حفظه الله – يزداد حجماً يوماً بعد يوم، ووليمةً وراء وليمة!

نتجــتْ عن هذا مشكلــةٌ عويصة: كيف يُدْخِلونه من الباب؟

في البداية كــان – كبقية الأمراء – يدخل بنفسه بكامل عرض كرشه وكتفيه.

بعد مدة صار يدخل مائلاً بعضَ الميل! ثم جانبياً!

ثــم اضطروا أن يُقدِّموا لــه المساعدة.. بعضهــم يشدُّ من الأمام، وبعضهم يدفع من الخلف!!

وحــده الباب كــان يضحــك ويبكي في صمت.

• • •

خشوع

كان ليل وثلج ومصباح.

توقف قلب الأديب وهو يكتب.

قلمه ظلَّ لحظات بين أصابعه، ثم ترنَّحَ على الطاولة.

بعد أيــام من رحيله دخلــتْ زوجته إلى غرفتــه، فسقطتْ غلالة مــن الخشوع على قلبها.

كــان يشغلها سؤال: أيــن تذهب الأفكار التي لم يكتبها زوجها؟

سمعتْ حفيفاً ناعماً في الهواء، خافت منه في البداية، لكنّ الحفيف قال: أهدئي، نحن سربٌ من أفكار زوجك. واحدة في الحب.. واحدة في الفكاهة.. واحدة في الطفولة. تريدين أن تعرفي مصيرنا؟ نحن أيتها العزيزة نمارس من بعده رقص (المولوية).

كادت الزوجة تضحك: ترقصن المولوية! معقول!

- نعني أننا نصنع لأنفسنا مدارات كالكواكب. ندور فيها وندور، مع الدوران ننشر سحراً خفياً قد ينخطف إليه قلب حساس، فيمد يده إلى القلم، ويكتبنا.

ο ο ο

حماقات

حماقة١

كان في ذلك المكان الدافئ جنيناً يتمتع بالأمن والراحة والمحبة.

سمع من خارج بطن أمه فريد الأطرش يغني: الحياة حلوة.

أسرع بالنزول، لكنه بعد سنة وعشرين وثلاثين لم يجد شيئاً من حلاوة الحياة!

بحث عن فريد الأطرش ليعاتبه، فقالوا: ألا تعلم ما جرى له؟ أصابه الهم، فغنى: يا ويلي، فمات باكراً!!

ο ο ο

حماقة٢

جمعتْهما الطفولة، أطعمَتْهُ بيدها عروسَ النعناع، فتعمَّد أن يعضَّ أصبعها!

أطعمها، فعضتْ أصبعه، ضحكا طويلاً.

كبرا، صار للنعناع طعم آخر في روحه.

تقدم ليخطبها، فوجد شاريَيْ أبيها معلَّقين على الباب، وتحتهما هذه العبارة: ابنتنا لا يخطبها إلا من عنده ثلاثة مفاتيح: واحد للبيت، واحد للسيارة، واحد لخزانة الفلوس.

بحث في جيبه، فلم يجد أيَّ مفتاح، ومع ذلك تابع التقدم، وثب الشاريان إليه من فوق الباب، صاحا به: قف، فلم يقف! أسرع يركض حول البيت، فلحقاه، نزلتْ عصاً ثقيلةً على كتفه، ظلَّ يتقدم وخيطٌ من رائحة النعناع يسحبه إلى جنة بعيدة.

ο ο ο

حماقة٣

شابَ رأسُه، وقف أمام دولاب العمر، قال: بالذوق، بالقسوة يجب أن ترجع قليلاً إلى الوراء، فأنا لم أتمتع أبداً بحياتي.

شدَّ عزيمته، وصاح: هيلا.. هيلا، دفعَ الدولابَ نحو الخلف، فلم يتزحزح من مكانه.

نفخ قائلاً: يا دولابَ النحس تحتاج



إلى زيــت، وضع الزيتَ في منطقة الحركة، صــاح: هيلا .هيلا مرة ثانية، ودفع بقوة، فلم يحصل على نتيجة!

وضع يديه في خاصرتيه، قال: يــا دولابَ النحـس يلزمك حبل، جاء بحبل، لفه حول الدولاب، شدَّ إلى الــوراء ضاغطاً علــى أسنانه مغمضاً عينيه!

انزلــق الحبــل مــن موضعه في تلك اللحظة.. كــرَّ إلى الوراء في حركة دورانيــة، فأسكرَهُ فرحٌ عظيم. لقد خُيِّل إليه أن الدولاب طاوعه أخيراً!

طارت قدمــاه فــوق الأرض كقدمَــيْ راقص رشيق، خــرج من حنجرته هتاف عذب:

- رجعتُ شاباً.. أي والله رجعت!

وقف أمام المرآة، نظــر، فإذا التجاعيد اختفتْ مــن وجهه! صــدره الناحل كالدفة امتلأ لحماً وعضلاً! لبس ثيابه، تعطَّر.

في المطعم على كتف النهر تجاهل وصايا الطبيــب كلَّها. أحضــر إلى طعامه الفليفلة الحارة، النشويات، المشاوي الدسمة!

قبيل منتصف الليل وجد نفسه هناك.. على السرير الأبيض والممرضة تبحث بعناء عن عرق يده من أجل السيروم!

كان شاحباً واهناً، أدار وجهه إلى الطرف الآخــر، فلمح دولابَ العمــر قرب الحائط يضحك.. يضحك وهو يدور إلى الأمام.

* * *

سفينة نوح

في القرن الحــادي والعشرين نظر رجل إلى الدنيا، فرآهــا كذيل الكلب تزداد طولاً واعوجاجاً سنةً وراء سنة!

غضــبَ الرجل، زفر زفرةً تدفع شاحنة، قال لنفسه: إلى متى نسكت؟!

ركضَ في الحال يبحث عن سفينة نوح حتى وجدها.

ركضَ بعد ذلك إلى الجبل، صعد إليه، قال للغيم القريب:

- أيها الأبيض مثلُ الفلة مالي سواك. ألا ترى وتسمع ما يجري في دنيانا الخاسرة البائرة؟ اسمعْ.. أنا سأحمل في السفينة أهلَ الخير والصلاح، إذا وجدتُ أحداً منهم، وأنت عليك أن تمطر وتمطر حتى تتطمرَ الأرضُ كلُّها بالماء. الفاسدون والفاسدات أريدهم جميعاً أن يصبحوا في خبر كان هم ومواخيرهم، وأسواقُهم، وأرصدتُهم، و....

قاطعَ الغيمُ الرجلَ قائلاً:

- على مهلك يا عم. تريدني أن أغرقَ كلَّ هؤلاء؟! هل تظن الماءَ رخيصاً هذه الأيام؟ واضح أن حضرتك لا تعرف كم أتعب وأشقى لأصبح غيماً! لا تدري أن البحيرات والأنهار التي أتكوَّن من بخارها نشف معظمها، وأن التلوث يلاحقني، والريح تبعثرني!

قال الرجل مندهشاً:

- أخبرني بصراحة ماذا تريد؟

- بصراحة.. إذا أردتَ أن أغرقَ لك الدنيا فيجب أن نتفق من الآن.. كيف ستحاسبني على متر الماء.. بالسعر المنزلي أم التجاري؟

° ° °

النافذة

ظنَّته زوجته يتلصص على ابنة الجيران!

قدماه كالمكوك كلَّ عشر دقائق تحملانه إلى النافذة، يفتحها وينظر إلى بيتها!

صرخت الزوجةُ بصوت مجروح:

- عيب يا رجل!

كانت عيناه مشتعلتين، عليهما ظلٌّ من سحر بعيد، انتبه إلى تأنيبها، ابتسم.

بلطف أمسك ذراعَها، أخذها إلى النافذة، وأشار بإصبعه.. كان الخريف قد مدَّ يده إلى شجرة اللبلاب المسترخية على حائط الجيران.. فأهداها قبل الصُّفرة ثوباً أحمر، حمرته رائعةٌ، مُسْكِرةٌ، غريبة، كأنها لسعةُ نار أو جنون عاشق!

تجمدت الزوجة أمام المنظر المذهل، قرَّب خده من فمها قائلاً:

اشكريني.

° ° °

بائع البوظة

وجد عبد اللطيف نفسَه وحيداً في يوم العطلة، تسرَّب الملل إلى صدره، أخرج لعبةَ ابنه ليتسلى بها!

كانت اللعبةُ رجلاً يبيع البوظة على دراجة أمامها صندوق.

كَبسَ زرَّ اللعبة التـي تشتغل بالبطارية، فـدارتْ عجـلاتُ الدراجة ومعهـا صوتُ البائع:

- بوظة.. بوظة.

تغلغـلَ الصوتُ في روح عبدِ اللطيف، وانبثّتِ الحياةُ في الأشياء:

- هيه يا عم.. بوظة من فضلك.

ردَّ البائع بجفاء:

- ابتعدْ عني. أنا غاضب منك.

- مني أنا؟!

- نعم. أنـت طبيب أسنان، ودائماً تقول للناس: لا تأكلوا البوظة.. لا تأكلوا البوظة!

هل تريد أن تقطع رزقي يا محترم؟!

غَرغرَ عبـد اللطيف بضحكـة طويلة، قال:

- سامحك الله. أنا فعلاً أوصيهم بذلك، ولكنني متأكد أنهم لـن يطبّقوه. أنا نفسي مازلتُ أحب البوظة، أحبها كأيام الطفولة. ألا تذكـر كم كنتُ أشتريها منك في حديقة (السبكي) و(سوق الحميدية)؟ ومعها أحبُّ صوتـك، ووجهـك الأبيضـ، كأنـه قطعةٌ منها. هاتِ يا عـم أعطني قبلة المصالحة، و(بُورياً)[1] يردُّ الروح.

١- البوري: هو القمع الذي يُملأ بالبوظة، والبوظة هي: الآيس كريم.

الإبداع

خراب الذاكرة

قصة

عبد النبي حجازي *

تعلقت به رنين، اولعت بجاذبيته، ومرحه، وطلاقة لسانه، ومشت إلى جانبه رشيقة كقبّرة، شفافة كجناح فراشة، شقراء، فيروزية العينين كثيفة الرموش، فسحة صدرها بيضاء كاللّبن. سألها كما سأل النبيُّ الكذاب مسيلمةُ سجاحَ بنت الحارث التي ادعت النبوة في قومها:

ألا تتزوجينني فآكلَ بقومي وقومك العرب؟

* قاص وروائي سوري.

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

. بلى.

أقاما في أحد فروع شارع أبي رمانة في بناء أرضه من الرخام الإيطالي وسقفه وجدرانه من الخشب السويدي، وخرجا في فرجة الصباح إلى الشارع، فلزّت كتفها بكتفه تعبّر عن ولائها فسرت فيه خيوط ناعمة كخيوط البرق، وغردت في قلبه أغنية مرحة نثرته في الأثير فلملم نفسه وقال معترضاً:

. حبيبتي احذري عيون الناس.

. ويلي أهفو إليك وتجفو عني؟

مدّ جهاز التحكم نحو السيارة وضغط عليه، فهمهت السيارة تنبئ باشتغال محرك صوته أرقّ من هسيس عصفورة وانتصبت على قائمتيها الأماميتين وحمحمت كأنها حصان يعلك الشكيم، وقال «هذه مفاجأتي سيارة كلها أوتوماتيك» فمالت رنين كغصن صفصافة وهمست بصوت ناعم:

. حبيبي تقبرني برهوم دعني أقود السيارة.

. لا يامنى الروح أخاف عليك من هفوة.

. ولكنها (أوتوماتيك).

وانعطفت بدلال قائلة «ويح قلبي! تفضل السيارة عني؟» فردّ متلجلجاً «أنت أغلى من الروح» وأردف قائلاً متمالكاً نفسه «أنا لا أركب بجانب امرأة تقود هي السيارة» قالت رنين معترضة:

. بتُّ لا أفهمك يا برهومي تارة أراك متحرراً كوهج الشمس، وتارة محافظاً كدجنّة الليل.

. أنا متحرر محافظ معاً كزبدية الصيني أرنّ من أين جئتني.

وفتح لها باب السيارة وقال منحنياً «تفضلي» فاندست مفتبنة خيبتها كاسفة كأنها تتحاشى لقاء العيون. وما إن وضع يديه على المقود حتى قرأت السيارة أفكاره، وانسابت على صقال الطريق تلبي حاجات نفسه: تسرع، تبطئ، تنعطف يميناً، يساراً. ثم اعتلت فوق ذرا الأشجار الزمردية والمروج الخضر ورنين ما تزال معتكرة كغدير تسبح فيه الأزاهير ثم رنّقت السيارة على بساط الأثير وصغرت الأرض تحتها، فالتفت إلى رنين قائلاً «أتريدين الذهاب إلى البحر؟» وإذا بالسيارة تحوّم فوق طرطوس، وتتابع إلى اللاذقية، ثم إلى البسيط سألها «أتريدين الذهاب إلى المصائف الجبلية؟»

فهامت السيارة فوق صلنفة ثم قفزت إلى القدموس، فالزيداني، فبلودان، فسرغايا، فرنكوس، فبادرت رنين قائلة منتشية «ابعد. دعنا نعبر الحدود بلا حواجز ولا تفتيش» فحومت السيارة فوق عمّان. قالت رنين «ابعد» وراحت ترنو إلى النيل ينساب في القاهرة يملؤها أنساً وحميمية. «قالت ابعد» وإذا بالدار البيضاء تتألق بأبنيتها الفخمة وشوارعها الأنيقة.. وإذا بخبط على الباب جعل الحلم فقاعة صابون، وإذا برنين والسيارة والآفاق الرحيبة غرفة قميئة ليس فيها سوى سرير حديدي صدئ وطاولة مخلعة فهبّ على أربعته إلى الباب فتحه وإذا بزهير في مواجهته متجهم الوجه:

- قال الجيران نائم فقلت لهم لا، إنه يستيقظ من النوم بطنين ذبابة ولا توقظه المدافع المدوية من الحلم. يا رجل هي مسابقة أعلن عنها عسى أن نفوز بوظيفة لائقة بشهادتنا الجامعية، أسرعْ ما ألجأك إلى الفراش تحلم؟

- وما شأنك أن أحلم بزوجة فاتنة، وسيارة فخمة، وبيت أنيق؟

أما آن لك أنْ تتوقف عن الأحلام؟

- وما دخلك أنت؟

- لأننا مشتركان في التقديم إلى المسابقة ووبال حلمك شملني كما شملك يابرهوم. لقد ألغيت المسابقة كلها، وألغي الشاغر الوظيفي.

- ولكنني سأحلم وأحلم وأحلم.

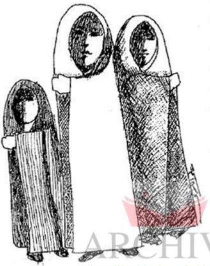
واندفع زهير مؤنباً محتقناً: إنك يا رجل تحلم ببيت فخم وأنت تقيم على أطراف الدويلعة في بيت يتكدس فيه الجيران حتى إذا أردت أن تقضي حاجتك، أو تستحم، أو تحلق لحيتك تنتظر على الدور، وتحلم بامرأة فاتنة وقد ردّ الله كيدك إلى نبيهة الكلكعاء الشمطاء ترفضك لأنك موظف براتب شحيح، وتحلم بسيارة فخمة وأنت تذهب إلى عملك سيراً على قدميك حتى يهترئ نعلك، وتحلم بالسياحة وأنت لا تعرف من الدنيا إلا قريتك ومنطقة الدويلعة أيها التعيس؟

قال برهوم منتكساً:

- لولا التعاسة فما شأني بالحلم؟

- ولكنك دائماً تحلم بالسعادة فلا تجني سوى الهموم.

- ولكنني سأحلم وأحلم وأحلم.



عندئذٍ اهتــاج زهير قائلاً: يا رجل هاجمــتْ أمريكا وحلفاؤها أفغانستــان فحلمــت بانتصــار طالبــان، وإذا بالشعــب الأفغاني يتشــرد ويتشتت وينهكــه المرض والجوع، وحلمــت بانتصار صدام حسين فدمَّروا العراق واستباحوا ثرواتــه المادية والتراثيــة وبناه التحتيــة والفوقيــة وشتتوا شعبه وازداد عــدد الأرامــل والأيتــام والمرضــى والمعوقــين.. وحلمت بانتصــار حماس فصارت بيوت غزة خرائب.

أطرق برهوم وكأنما صحا من (سكرة) وقال بصوت متهدّج أسيان «سأفكر في الأمــر وأبحث عن أسلوب ناجع» وعندما خلا إلى نفسه عادت به الذاكرة إلى أول حلم راوده: كان في نحو الخامسة عندما خرج من البيت فألفى أولاداً يلعبون (بالكرة) فاقترب منهــم ومــا إن مسّها بقدمه حتــى انتهروه وطردوه. حمل شكواه إلى أمه يريد (كرة) له فقالت «احذر أن تطلب من أبيك فهو مفلس» فركن إلى الفراش وحلم بكرة جلدية ناعمة، حملها بين يديه وخرج إلى الطريق ووضعها على الأرض وركلها بقوة وإذا بقدمه تصدم حجــراً كبيراً أدمى أصابعــه ورضّ عظامه، معنى هذا أن أحلامــه كلها يصوغها بفرح ولا يجنــي منها سوى الخيبــة والألم. أما آن لــه أن يحرر نفسه من هذه المغالطة الأليمة فقرر أن يلجأ إلى الأحلام المضادة ويجرب.

تراخى: زبيــدة السمراء تختــال أمامه كحمامة، وخداها يتوهجان ككأس الخمرة، وعيناهــا السوداوان يصعقان العيون اقترب

منها وقال هامساً «صباح الخير» فاستدارت نحوه متجهمة وقالت لــه «تتحرش بي أيها السافل؟» وخلعت فردة حذائها وفاجأته بها دون أن تــترك له مجــالاً أن يتحاشاها كما تحاشــى دبليوبوش حذاء منتظــر الزيدي، فأدمــى كعبهــا رأســه والتم عليــه الناس يشبعونه لطمــاً ورفساً فهرب يحاول النجاة حتى صحا من حلمه لاهثاً مروَّعاً. وقال في نفسه ما أقسى الحلم المضاد!

في الصباح خرج من بيته على عادته وإذا بزبيــدة قادمة من الزقــاق المجاور كعادتها فغدا قلبــه كأنه في مخالــب طائر، أعرض عنها وإذا بيد تربت على كتفه، استدار وإذا بزبيدة تمنحه ابتسامة رخيمة كالشفق وقالت بصوت واثــق يتقطر عسلاً «لماذا تتحاشاني وأنت مستقر في قلبي كنجمة الصبح؟» قال متدفقاً «أريدك صديقة حبيبة زوجة» قالت متهافتــة «وما منعك ألا تطلبني من أهلي؟» قال راجف الصوت مستباح اليقين:

- أيرضون بي؟

- وهل يريدون خيراً منك؟

فهرع إلى المكتب وداهم زهيراً قائلاً:

- زهير تعال نكتــب قائمة بأهم القضايا العربية.

- ويلك أتريد أن تدمر الأمة العربية؟

- لن أحلم بالوحدة العربية، وإنما بتجزئة البلــد الواحد إلى عدد مــن الدويلات، ولن أحلم بالرغد والرفاه والازدهار وإنما بالجوع والفقــر والمرض والأوبئة، ولن أحلم بتحرير فلسطين وإنمــا بتحقيق أحلام إسرائيل من النيل إلى الفرات والتمدّد ماطاب لها شمالاً وجنوباً وشرقــاً وغربــاً وأن تلقي بثلاثمئة وخمسين مليونا من العرب في البحر.

فصاح به زهير مصعوقاً:

- ويحك هل جننت؟

- بل اكتشفت أن أحلم بما أكره ليتحقق ما أريد، وجربتها مع زبيدة فنجحت التجربة

وانتصب معتداً بنفسه كأصحاب القضايا الكبرى الذين لا ينامون الليل.

تنهّد زهير بأسى وقــال: «وهل نحن إلا حصائد أحلامنا؟ نحلم كثيراً كثيراً ولا نعمل شيئاً» ردّ عليه برهــوم قائلاً بقناعة «يقول المثل الشعبي: إذا فاتك اللحم عليك بالمرقة» وصــاح برهوم ثلاثــاً «أيها النــاس» فتوارد الموظفــون لاهفين، فتبهنــس والتفت يميناً ويساراً وصاح «وحدي، وحدي وحدي» سأله

أحدهم بضيق «ماذا وحدك؟» فقال بعصبية «ادعوا وسائل الإعلام سألقي خطبة» ورفع عقيرتــه قائــلاً «وحــدي سأحــرر العرب والمسلمــين، وحدي سأجعــل البلاد القفراء جنات النعيــم، وحدي سأجعل الفلسطينيين يتفقون على كلمة سواء» فقال المدير محتداً «خذوه إلى مستشفى المجانين ليتخم أحلاماً وكفاحاً».

آفاق المعرفة

د. جيرو أوريتا

الناقد إحسان عباس ومعايير مقاربة النص الحديث .... د. أحمد غنام

الحكومة الإلكترونية .... د. أحمد طه

الإرهاصات العلمانية المعاصرة .... د. محمد فوزي الجبر

الاستثمار في الأعمال الفنية .... د. نبيل اللو

الحكاية الشعبية ودورها في تربية الطفل .... د. ثائر زين الدين

الترجمة ودورها في ردم الفجوة الحضارية بين الشرق والغرب.. د. منير سويداني

قراءة في نثر الشاعر القروي .... محمد علي درويش

شخصية المعري في سقط الزند .... تامر سفر

شعر المغازي والفتوح في العصر الإسلامي .... وهدان وهدان

الفن دفتر الحضارة .... باكير محمود باكير

بوادر تحول في منهج البحث العلمي .... وائل الأتاسي

بديع الكسم .... محفوظ أيوب

ظاهرة رثاء الأزواج والزوجات في الأدب العربي .... أحمد مثقال قشعم

د. جيرو أوريتا

الدكتور علي القيّم، معاون وزير الثقافة

الضيوف الأكارم

السيدات والسادة

لقد أتيتم اليوم إلى المتحف الوطني في دمشق وشاركتم في هذه المناسبة، ذكرى رحيل الدكتور جيرو أوريتا. أود أن أشكركم جميعاً من أعماق قلبي. وأشكر على وجه الخصوص الدكتور علي القيّم، معاون وزير الثقافة ووزارته على ترتيب هذه المناسبة بالتعاون مع السفارة.

* كلمة السفير الياباني في سورية ماساكي كونيندا بمناسبة تكريم العالم الياباني جيرو أوريتا في القاعة الدمشقية بالمتحف الوطني بدمشق بتاريخ ٢٠٠٩/٨/٥. وتمّ خلاله منح العالم الياباني درع وزارة الثقافة تقديراً لإسهاماته في دعم العلاقات الثقافية- السورية اليابانية.

في هذه المناسبة، أودّ أن أجدد تصميمي على متابعة الجهود لتحقيق المزيد من التبادل الأكاديمي ما بين اليابان وسورية، وأرجو أن يسير كل منا هنا على النهج الذي اتبعه د.أوريتا.

عندما نتحدث عن التعاون ما بين اليابان وسورية، على المستوى الثقافي، وبشكل خاص علم الآثار، لا يمكننا أن ننكر مساهمات د.أوريتا. أعتقد أن الباحثين المميزين الموجودين هنا سيصفون تفاصيل التبادل الأكاديمي، ولذا سأنصرف إلى الجانب الشخصي للدكتور أوريتا وسمعته إضافة إلى حكاياتي الخاصة معه بغية تسليط الضوء على إنجازاته من زاوية أخرى.

لأصدقكم القول، لست الشخص المناسب للحديث عن د.أوريتا أمامكم. فكل الموجودين في هذه الصالة يعرفون أكثر مما أعرف عنه وعمّا أنجزه خلال إقامته المثمرة في سورية والتي امتدت أربعة وأربعين عاماً. أتيت إلى سورية في تشرين الثاني من عام ٢٠٠٦ وبدأت بالتواصل معه منذ العام ٢٠٠٧ فقط. إن معرفتي بهذه الشخصية الفذّة تمتدّ على مدى العامين الأخيرين



من حياته. لكني أرجوكم أن تمنحوني بعض الوقت للحديث عنه من موقعي هنا كسفير لليابان في سورية.

زرت د.أوريتا ست مرات في منزله، وكان قد وصل إلى حد العجز الكامل عن الحركة في فراشه. ومع ذلك، فإن القصص التي رواها كشفت المخبوء من تاريخ لم نعرفه، وكانت مفعمة بمعلومات توجب علينا أن نلم بها.

كان د.أوريتا يقيم في شقة ويتلقى الرعاية الضرورية ليلاً نهاراً على يد شخصين تكرم مركز إيكاردا بإرسالهما بموجب توجيهات من مديره العام.

علاوة على ذلك، فإن إيكاردا أقام حفلاً تأبينياً للراحل د.جيرو أوريتا للتذكير بمنجزاته في مجال الطب البيطري. وبالنيابة عن السفارة، أودّ أن أتقدم بشكري القلبي وتقديري للسيد الدكتور محمود الصلح وكادره في إيكاردا.

في بعض زياراتي له، كانت ترافقني الآنسة أكيكو توميتا، الممثل المقيم لجايكا في سورية. فمن جهة، كان أحد متطوعي جايكا الشبان العاملين في إيكاردا يعتني بالدكتور أوريتا من حين لآخر، ومن جهة أخرى تمّ تشكيل ناد لمحبي د. أوريتا ضمن وكالة جايكا في طوكيو. وقد كان السيد ناغازاوا، ممثل جايكا السابق أحد الأعضاء الأساسيين في هذا النادي. كان الأعضاء مستعدين في أي وقت للقدوم والقيام بأي شيء لأجل د. أوريتا.

ولد د. أوريتا في العام ١٩٢٤ في كاغوشيما الواقعة على بعد ١٥٠٠ كم غرب طوكيو. تختلف الثقافة والناس هنالك عما تراه في طوكيو وتمتلك اللغة لكنة حادة. منذ مئتي عام خلت، جرف إعصار أحد الصيادين الشباب من كاغوشيما ورمى به على شاطئ قرب سيبيريا، حيث نقل إلى سان بطرسبورغ وعاش حتى مماته. أثناء حياته هناك وضع أول معجم ياباني روسي. بعد عدة سنوات، أرسلت روسيا بارجة حربية إلى اليابان للتفاوض حول إنشاء علاقات دبلوماسية. حاول أحد المترجمين الروس، والذي كان أحد تلامذة الصياد الياباني، حاول عبثاً ترجمة المفاوضات مع الجانب الياباني لكن دونما جدوى لأن اللهجة التي كان قد تعلمها تعود إلى منطقة كاغوشيما وليس طوكيو. تعكس هذه الحادثة مدى اختلاف اللهجات ما بين كاغوشيما وطوكيو. ولكن تكريماً له أود أن أقول بأن لغة د. أوريتا اليابانية كانت حديثة ونموذجية.

يقال إنّ رجال كاغوشيما يمتلكون ميزة خاصة وهي أنهم يعطون الأولوية لمهامهم الرسمية على العناية بأسرهم والسعي وراء متعهم الشخصية. وفي الوقت ذاته، فإنهم شديدو الفضول والاهتمام باكتساب معارف وتقنيات جديدة. ولذا، فإن عيونهم تتطلع إلى البعيد. لقد كان د. أوريتا مثالاً نموذجياً لرجال كاغوشيما.

تطوع د. أوريتا وشارك في الحرب العالمية الثانية. وبعد الحرب، عمل في مكتب الأعلاف في مقر عمدة المدينة. ومن ثم عاد للمساعدة في عيادة الحيوانات التي كان جده قد أنشأها. عمل لدى مجلس المدينة مدة أربع سنوات. وفي تشرين الأول من العام ١٩٦٤، ووسط ذهول الناس جميعاً بدورة طوكيو للألعاب الأولمبية التي كانت قد نظمت قبل شهرين، غادر مع سبعة أشخاص

آخرين إلى سورية للعمل كأطباء بيطريين. سأتوقف هنا عن سرد قصته في سورية لأنها ستكون أجود من فم آخرين، ولكن دعوني أقص لكم ثلاثة أمور فقط.

كان د.أوريتا أوّل من قدّم المنهج الجديد للطب البيطري إلى سورية وأول من قام بتطبيقه. واليوم نتناول طبق «الكبة النية» المعدة من لحم الأغنام النيء، دونما مخافة ودونما انتباه لمن ندين بالقدرة على تناوله. يعد هذا الطبق اليوم من الأطباق الرئيسية في المطبخ السوري. لكننا نعلم بأن هذا الطبق غالباً ما يشكل خطراً على صحتنا لاحتمال تلوثه بالعديد من الديدان والبكتيريا الضارة. لكن وبعد تدخل د.أوريتا الطبي، تمّ التخلص من أنواع الديدان والبكتيريا الخطرة كافة والآن بإمكاننا الاستمتاع باللحم النيء كما نفعل اليوم.

كما أن د.أوريتا وجد متعة في استعادة التقليد السوري المتمثل باستيلاد الخيول العربية الأصيلة. وفي العام ١٩٩٠، حصلت فرصه على جائزة ولقب «ملكة الخيول العربية»، من قبل منظمة استيلاد الخيول العربية الأصيلة في حلب.

خلال حياته في سورية، انتشل الكثير من اليابانيين من الصعاب والمشاكل. وإني لأقول بكل تواضع، كم ندين للدكتور أوريتا وأشكره من قلبي.

وفي اليابان، لفت د.أوريتا اهتمام الكثيرين، ومن بينهم كتّاب وإعلاميون. وهنالك بعض الأفلام التي تصور حياته. كتب الروائي فوجيشيما تايسوكي رواية قصيرة عن الأيام الأولى من حياة د.أوريتا في سورية. أما الكاتب تسوجي كونيو، فكتب رواية طويلة صور فيها د.أوريتا كشخص يمتلك القدرة على الشفاء ويضفي معنى إلى حياة إنسان يعيش المعاناة نتيجة خيانته لحبيبته التي تقتل نفسها لاحقاً. وقد أشار الكاتب ذاته إلى د.أوريتا وعائلته في كتاب آخر.

ليس بمقدورنا أن ننسى الفيلم الوثائقي الرائع الذي بثته قناة (NHK) اليابانية والذي كان عنوانه «طريق الحرير». لم يكن ليكتب لهذا الفيلم النجاح لولا توجيهات د.أوريتا ومساعدته الهامة. وقد قامت المحطة ذاتها بعد ذلك بإنتاج فيلم مدته ساعة كاملة عن د.أوريتا وحياته في سورية.

وفي البروشور المسمى «المشرق»، العدد رقم ٣٨ شباط ٢٠٠٩، الصادر عن متحف

الشرق القديم في طوكيو، يكرس ستة مستشرقين وباحثين بارزين، بعضهم بيننا الآن، يكرسون ذكرى د.أوريتا. أحد هؤلاء، د.يامازاكي يايوي، كتبت عن الجمال الرباني لثلوج الصحراء، حيث قالت بأن د.أوريتا كان مغرماً بهذا الجمال. لدى قراءتي تلك المقالة، لم أستوعب كلياً أي جمال ذاك الذي سحر د.أوريتا إلى هذا الحد، حتى مساء الحادي والثلاثين من كانون الأول من العام الماضي، حيث ذهبت وزوجتي إلى دير مار موسى الواقع في الجبال الصحراوية الصخرية. وفي الصباح الباكر من اليوم التالي، وكان اليوم الأول من عام ٢٠٠٩، وقفنا على قمة جبل صخري قريب بانتظار الخيط الأول من الشمس. كان الجو بارداً وعاصفاً ولم تكن ثمة غيمة في السماء. وفي البعيد البعيد كان بإمكاننا أن نراها عبر هواء الصباح النقي، حيث امتدت صحراء بيضاء بعيداً حتى الأفق. كانت غاية في الجمال، خطفت أنفاسنا. إن هذا المشهد مطبوع في مخيلتي. والآن أعرف أن د.أوريتا هو من تكرم ومنحنا فرصة رؤية هذا المشهد الخلاب.

في أيلول من العام الماضي، أعطاني رسالة دافئة جداً ولكن غامضة إلى حد ما. كان ذلك لقائي الأخير به. في ذلك الوقت شعرت بالارتباك، ولم أفهم المعنى الحقيقي لبعض الكلمات التي قالها، حتى وفاته. قال لي وداعاً بطريقته الخاصة. إذ كان يعلم بأنه راحل قريباً. كان بحق رجلاً من كاغوشيما، رجلاً مفعماً بالإيمان.

شكراً لك د.أوريتا. لسوف تبقى في ذاكرتنا. ليكتنف روحك سلام أبدي بجوار ربك.

آفاق المعرفة

الناقد إحسان عباس
ومعايير مقاربة النص الحديث

د. أحمد غنام *

يسعى النقد الحديث منذ عقود عدة إلى جعل النص الأدبي محور الدرس، والمعروف أن أرسطو في كتابه «الخطابة» وجه النظر إلى الأسلوب، وهو مظهر من مظاهر الاهتمام بالصياغة لتقويم النص، عوضاً عن الاحتكام إلى وظيفته النفسية، أو الاجتماعية، أو الأخلاقية. ودعا لونجاينوس، وهو فيلسوف إغريقي عاش بعد أرسطو إلى الاهتمام بالمظهر اللفظي للعمل الأدبي. وفي الأدب العربي دعا الجاحظ (٢٥٥هـ) إلى النظر في الصياغة الجمالية للشعر، وتابعه كثيرون ممّن رأوا مزية القول الشعري في صياغته،

* ناقد سوري

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

لا في الأفكار التي يعبر عنها، ويعمق الباقلاني (٤٠٢هـ) والجرجاني (٤٧١ هـ) القول بصدور الإعجاز الفني من قبل الأسلوب القائم على خصوصية الصياغة، وهو شيء يشمل المبنى والمعنى في مظهر واحد لا غير.

وفي النقد الغربي يلح عدد من النقاد من مثل بيفون الفرنسي وفي «مقالات عن الأسلوب» وبن جونسون، ودريدان والشاعر ألكسندر بوب على ضرورة التوجه إلى دراسة العبارة الشعرية عند إصدار الأحكام النقدية على النصوص. وهذه الملاحظات على أهميتها، لم تحل دون تدخل العلوم الإنسانية فيما أصبح يعد دائرة خاصة بالنقد الأدبي، فمثلما احتضنت الفلسفة الأرسطية بواكير النقد احتضن علماء الاجتماع موضوع الدرس الأدبي، ابتداء من مدام دي ستايل (١٨٠٠) وشاتو بريان (١٨٠٢) وجيراردان، حتى سانت بيف (١٨٦٤) الذي أراد للدرس الأدبي أن يكون ضيفاً على التاريخ، وبامتزاج التاريخ بالنقد ابتعد الدرس التحليلي للأدب عن الأدب نفسه، وراح مؤرخو الأدب من أمثال هيبوليت تين Tain يركزون على ما يحيط بالنص لا على النص.

وإذا كان تين هو أول من فتح الطريق أمام النقد الاجتماعي للأدب فإن ماركس (١٨٨٣) الذي لم يكن أديباً ولا مؤرخاً للأدب هو أول من أعطى الأدب محتواه الطبقي، وفوض الناقد الأدبي مهمة البحث عن قيام الأديب بالتعبير عن هذا المحتوى، أما غستاف لانسون (١٨٥٧-١٩٣٤) فكان أول من دعا إلى تطبيق مناهج علم التاريخ في دراسة الآثار الأدبية، وهي مناهج لا تقوم على دراسة الحادثة وإنما على دراسة الأسباب والدوافع، والنتائج المترتبة على الحدث وصاغت اللانسونية أسلوباً في البحث والدراسة يبتعد ابتعاداً كبيراً عن مواجهة النص، بسبب الأعمال الكثيرة التي يجب على الدارس أن يقوم بها لمعرفة ما يحيط بالنص قبل البدء بقراءته، والكشف عن أسراره، وألغازه، ولا يقل انشغال النقد النفسي بما يكتنف الأثر من ظروف عن انشغال المؤرخ، أو عالم الاجتماع الأدبي.

والحق إنّ النقد النفسي يقوم على دراسة الأديب، لا على دراسة العمل الأدبي، ولهذا أدى الانشغال بدراسة دوافع الأديب إلى درس لا علاقة له بالنقد وهو كتابة السيرة، وقد رفض غير واحد هذا النوع من البحث، رفضه مارسيل بروست في مقالة له «ضد سانت بيف» ورفضه أندريه جيد، ورفضه بول فاليري، وكلهم من كبار الأدباء والشعراء، أما هنري جيمس فقد رسم علامة استفهام كبيرة حول النقد المفتون بكتابة السير،

وتراجم الأشخاص. وكان لا بد أن يمر زمن طويل حتى يتنبه الأدباء أنفسهم إلى هذا الذي يعانيه الدرس الأدبي من عزوف عن تأمل النص، وانهماك متواصل في استقصاء الملاحظات الخارجية المحيطة بالكاتب، وفيما بين الحربين العالميتين تبرز جماعة «النقد الجديد» New criticism لترفض تحكم العلوم الإنسانية بالأدب، وتدعو إلى نقد مغاير يقوم على الانطلاق من النص، فليس مهماً «ماذا يريد أن يقول الكاتب، أو الشاعر في عمله الأدبي وإنما المهم هو كيف يقول ذلك». وفي هذا الصدد نذكر قول سبنجارن في مقالته «النقد الجديد»: إن مناهج النقد -غير الجديد- تتحدث عن كل شيء إلا النص فالناقد النفسي يحدثنا عن المبدع، والاجتماعي يحدثنا عن المجتمع، والتاريخي يحدثنا عن تاريخ الأدب، وهم جميعاً لا يحدثوننا عن أي شيء يتصل بفنية النص، ومكوناته الداخلية «وفي الوقت نفسه تبرز جماعة نقدية جديدة عرفت باسم «الشكلية الروسية».

وهذه الجماعة أفادت من سوسير -عالم اللغة السويسري- وهي -في الأصل- مدرسة لسانية، غير أنها اتجهت إلى النقد الأدبي وعنيت بدراسة ما يسمى «بأدبية النص» وأدبية أي نص، لاتكمن في تاريخه، ولا في الظروف المحيطة بالكاتب، أو الشاعر، وإنما تكمن في مستوياته المتعددة الصوتية، والإيقاعية، والوزنية، والتركيبية والمعجمية، والرمزية، مع الأخذ بالاعتبار علاقات الترابط التي تحيل شتات هذه المستويات نصاً يتجلى فيه التماسك والوحدة. وقد انتشر تأثير الشكليين الروس، ووصل إلى المدرسة الشكلية الفرنسية لا سيما بعد أن انتقل مركزها إلى براغ، بل وصل تأثيرها إلى النقد الأمريكي، والإنكليزي، وأثر في جماعة «النقد الجديد»، وانتشر أثرها في النقد العربي الحديث، لكثرة ما ترجم من نصوص الشكليين، وما كتب عنهم في الدوريات الثقافية، وتجلى هذا الأثر في لفت النظر إلى النص من حيث هو محور الدرس النقدي.

ونستطيع القول: إنه كان من نتيجة الانفتاح على هذا النقد مزيد من التوجه نحو النصوص، بدلاً من الاستمرار في النظرة التاريخية، والاجتماعية، والأخلاقية، والسياسية للأدب. وأصبح الدرس الأدبي الذي عرفناه لدى نقاد الجيل الأول، أمثال طه حسين والعقاد وعبد الرحمن شكري، أو الجيل الذي تلاه أمثال محمد مندور وحسين مروة وسواهما، نقداً يبدو باهتاً في عيون الدارسين الآن.



وقد بدأ توجه النقد العربي نحو إعطاء النص مزيداً من الاهتمام مع حركة الشعر الحديث، ومن أوائل الذين تأثروا أو دعوا إلى اقتفاء أثر «النقد الجديد» خالدة سعيد في «البحث عن الجذور» (١٩٦٠) وأدونيس في كتابه «زمن الشعر» وكمال أبو ديب في «البنية الإيقاعية للشعر العربي» ١٩٧٤ وخلدون الشمعة (١٩٧٤) وتجلت النزعة الشكلية في كتابات عبد السلام المسدي (١٩٧٧) الذي يدعو إلى جعل الأسلوبية -من حيث هو علم لدراسة النص- بديلاً للنقد الأدبي بمفهومه التقليدي، ومحمد بنيس (١٩٧٩) ومحمد الماكري وسيد بحراوي، وقد بلغ الأمر ببعض هؤلاء الدارسين أن وقفوا على ما يوصف بالدراسة الأيقونية للنص، وهي ضرب من التحليل السميولوجي الذي عني به: محمد مفتاح وتلاميذه.

وجل هذا الذي أشرت إليه، وما لم أنبه عليه من توجه نقدي يفيد -في الحقيقة- من بعض التيارات النقدية الحديثة، من بنيوية، وتفكيكية، ودلالية.. وغيرها. وأبرز ما تشترك فيه هذه النماذج من الدراسة التحليلية للنصوص هو الصدور عن مبدأ واحد وهو:

إنّ هدف الناقد هو تحليل النص، والكشف عن بنيته الخاصة، وتنظيمها الذاتي، بعيداً عن البحث فيما وراء النص من ملاحظات تجعل من الأثر مرآة تعكس الواقع، ولإحسان عباس مساهمات في النقد الأدبي، والنظر في هذه المساهمات في ضوء ما سبق ينبئ عن ريادة مبكرة لدى هذا الناقد فيما يتعلق بالاعتماد على القراءة الداخلية للنصوص فهو يقترب من النص في أقدم دراسة نقدية كتبها (١٩٥٢) حول التجديد في شعر نازك، لقد بدأ رحلة البحث عن الشكل من حيث

هو معيار لجـودة النص، والتجديد الشكلي يتجاوز مسألة التخلص من القافية والبحر العروضي، ويسلط الضوء على تفكك البنية في نمـاذج من أشعار فدوى طوقان وفي عام (١٩٥٤) يدرس الناقـد شعر البياتي متأثراً بالأسس التي قام عليها «النقد الجديد» ولا سيمـا ما كتب منه شعر المدرسة التصويرية Imagism وفي هذا الصدد يقارن إحسان عباس بين الصورة لـدى البياتي والصورة لدى كل من إيمي لوول، وإليوت Eliot.

ويتجـاوز الصورة إلى مـا أصبح يعرف الآن بالتناصـص Intertextuality. فكل نصـص شعري لا بد أن يكون مشرباً بغيره من النصوص، وتأسيساً على ذلك يتوغل الناقد في دراسـة تقاطـع النصوص في قصيدة البياتي، وهـذا التقاطع قد يكـون مباشراً في قصيـدة، وخفياً غـير واضح في قصيدة أخـرى، وثمة طائفة من الرموز المشهورة في قصائد الشعراء وأعمال الصوفيين أصبحت تحتل مركـزاً مهماً في مفـردات البياتي.. مثل بروميثيوس وسيزيف والحلاج والمعري وغيرهمـا فالتناص قد يقـوم على نموذج تاريخـي، أو علـى اقتباس نصـي، أو على انفتاح النص الشعري على غيره من نصوص تراثية، وهذه الظواهر النصية، التي تطرق إليهـا إحسان عباس في كتابه «عبد الوهاب البياتي والشعر العراقي الحديث» يجعل من دراسته منطلقاً للنقد العربي الجديد القائم على مقاربة النص، فهاجسه في هذا الكتاب -كما يبدو لي- هو البحـث عن بنية النص مثلما تتجلى في شعر البياتي، فهو يقف عند قصيدة «محنة أبي العلاء» مثلاً فيستعرض مقاطعها أو «دوراتهـا» واحدة بعد الأخرى متتبعاً نمو هذه الدورات نمواً عضوياً، تكمل فيه كل دورة الدورة الأخرى.

واللافـت للنظـر أن إحسـان عباس لا يقتصر في وقفاته النصيـة على المستويات الدلالية، ولكنه يتجاوز التناص، والصورة، والنمو العضوي إلى دراسة البنية الإيقاعية للقصيدة، وهذا المنحى من الأمور المشتركة التـي لا تخلو منها دراسة من دراساته، فهو كثير الإلحـاح على أثر الجرسـ الصوتي، والوزن، في إشاعة، الجو الخاص بالقصيدة، ويقارن في أحد فصول الكتاب بالإيقاع لدى كل مـن البياتي والسياب، فـالأول يلج إلى تسريع الإيقاع بينما يلجأ الثاني إلى الإبطاء والتراخي، وفي لفتة ذكية إلى ترابط المستوى المعجمي للنص بالمستوى الدلالي يقوم الناقد بدراسـة العلاقة بـين الألفـاظ -في شعر البياتي- ومجموعة الإيحاءات التي يتمخض عنها السياق، ثم يلجأ إلى التأويل في مسعاه الرامي إلى تفكيك شيفرة النص، فالموتى في

قصائد البياتي: رمز للفقراء والمستضعفين، والتافهون: رمز للطغاة والمستبدين، وعلى هذا النحو يعدد مجموعة الألفاظ الرامزة، مستنداً إلى الإحالة على سياق النص ويؤكد في واحدة من أبرز دراساته (١٩٦٠) على حقيقة يلتزمها في نقده، وهي أن القصيدة تدرس بتأمل نسيجها الداخلي، لا بتأمل الهيكل أو الموضوع، والنسيج بتعبيره، هو أن تنمو القصيدة نمواً عضوياً، يكفل لها تشابك الخيوط، أو بناء هرمياً يحفظ لها إيقاعها الصاعد، وأما ما دون ذلك فهو نمو تراكمي لا نحس إزاءه إلا ببناء فسيفسائي مسطح.

ويعكس الجيل الثاني من النقاد الذين يستعذبون الوقوف عند نص بعينه لشاعر بعينه، فيدرسونه دراسة معزولة عن السياق، نجد الناقد إحسان عباس في كتابه «بدر شاكر السياب حياته وشعره» (١٩٦٩) يحيل السيرة إلى دراسة نصية، فهو لم يكتف بالرجوع إلى المذكرات والرسائل، والأوراق المحفوظة لدى أقارب السياب، وأصدقائه الأدنين، ليكتب لنا سيرة أدبية جادة، ولكنه أضاف إل ذلك الخروج من خط السير في نقد السيرة إلى وقفات أمام قصائد بعينها للسياب، وقدم لها دراسة نستطيع القول بأنها شكلية وإن لم تكن معزولة عن السياق.

والدراسة الشكلية للنص لا تعني بحال من الأحوال عزلتها عن السياق، ولكن الفرق بين الدراسة النصية، وغيرها، أن الأولى تنتفع بكل إشارة من أجل زيادة فهمنا للنص، وبنائه، ومستوياته اللغوية، والتركيبية، والأسلوبية. ففي وقفته إزاء قصيدة «فجر السلام» نموذج صارخ للبحث عن علاقات النص الداخلية، وما يسودها من تقابل وتناقض، أو انسجام وتوافق، وعلى هذا النحو يتتبع الدورات الأربع التي لاحظها في بناء القصيدة، موضحاً ما بين هذه الدورات من تقابل أدى إلى التدرج في بناء النص.

وفي دراسته التحليلية لقصيدة «الأسلحة والأطفال» يؤكد أن بنية النص فيها تقوم على دورتين ثم يتناول ما بين مقاطع القصيدة من علاقات وترابط، مؤكداً في الوقت نفسه أن موضوع هذه القصيدة – أو أي قصيدة أخرى غيرها – لا أثر له في جعل التجربة الشعرية تجربة جيدة، وفي دراسته التحليلية لقصيدة «السوق القديم» –وهي من القصائد المشهورة– تجتذبه فكرة الاستقطاب، ويتخذ من هذا المصطلح أداة للتحليل البنائي، فالنص لدى السياب يقوم –دائماً– على قطبين يشد كل منهما القصيدة في اتجاه معاكس للآخر، وهذا الاستقطاب يلمحه الناقد في قصيدتين

أخريين هما: «غريب على الخليج» و«أنشودة المطر».

وينم تتبعه لرموز السياب على حرصه المتواصل لدراسة لغة القصيدة، وأثر هذه اللغة في بنائها الداخلي، فهو يصف جملة السياب مستعرضاً نماذج من تراكيب الشاعر، ليخلص إلى نتيجة هي أن السياب يميل إلى الجملة الاستطرادية التي يقتحمها الكثير من الاعتراض وهذا يؤدي إلى ما يعرف بالمعاظلة بالتعبير النقدي الموروث.

ويتتبع إحسان عباس ظلال النص في غيره من نصوص الشاعر «فأنشودة المطر» مثلاً يجد جذورها في «غريب على الخليج»، وقصيدة «المومس العمياء» نجد أصولاً لها في قصيدة «فجر سلام» وهذا التتبع -بلا أدنى شك- يؤكد على القاعدة القائلة بتفتح النص على غيره من النصوص، وإن النص الشعري، هو -في الأصل- نص توالدي، تتناسل منه نصوص أخرى. وإذا كان الناقد لم يقل ذلك صراحة فإن نزوعه للتطبيق يفوق في دلالته أهمية التنظير لهذا الأمر. والصحيح أن إحسان عباس يسعى لوضع القارئ في جو النص قبل نقده، وهذا قد يؤخذ عليه من جهة أن النقد النصي يستبعد الاستعانة بالملاحظات الخارجية، ونحن إذا سلمنا بذلك فإن إحساناً قد تجاوز هذه الملاحظات، موغلاً في دراسة البناء المقطعي، ودورات القصيدة، جاعلاً من الشكل معياره الحاسم في الحكم على النص، وهذا فيه ما فيه من التعبير عن منحاه الشكلي في دراسة النص ونقده.

وفي كتابه «اتجاهات الشعر العربي المعاصر» (١٩٧٨) يؤكد إحسان عباس أن دراسة الشعر لا يمكن أن تعتمد على المحتوى فالشعرية لا تتبع من المحتوى بل تتبع من الجو المكاني، والزماني، والنمو العضوي، واستخدام المنولوج الداخلي، وهي، كلها عناصر شكلية، ينبغي أن تكون موضع تأمل للناقد، ويركز تركيزاً شديداً في تناوله للمفردة الشعرية، مؤكداً دورها السحري في اشتمال التجربة الإبداعية لدى كل من السياب والبياتي وفي موقع آخر يؤكد حقيقة أخرى وهي أن النص الشعري ليس نصاً محكم الإغلاق، بل هو بناء مفتوح تتسرب من خلاله أهوية نصوص أخرى، ويتناول قصيدة لأدونيس فيتتبع من خلالها نماذج من التراث تتدفق عبر النص، ونماذج من بودلير، وأخرى من سان جون بيرس، مستنتجاً صحة قول بارط: «إن الانفراد المطلق يعز على كل إنسان». والحق أن هذا الكتاب يحتوي على أفكار كان الناقد قد سبق أن ألمح إليها، أو طبقها في دراساته التحليلية لشعر البياتي والسياب، ولكنه -هنا- يقوم بتعميمها على نماذج أخرى

من شعر الشعراء، فدوى طوقان، وأدونيس، وخليل حـاوي، ونازك الملائكة، وغيرهم من رواد الشعر العربي الحديث. وفي أثناء ذلك يرفض ما كان قد درج عليه النقاد المتأثرون بالنقد الأيديولوجـي، فهو يحذر من تناول الشعر على أساس المذهب، لأن الشعر: أكبر مـن أن يقولـب في منظومة فكريـة معينة كالوجودية، أو القومية، أو الماركسية».

يقـول الناقد في هـذا الشـأن: «وأشد الأمور خطورة في هـذا النوع من النقد هو أن تحـول النصوص إلى وثائق اجتماعية أو عقدية يحللها الناقد. فهذا أمر محتاج -في رأيه- إلى حذر كبير». وتحصيل الحاصل أن إحسان عباس في نقده، أو لنقل في ممارسته النقديـة يوجـه اهتمامه إلى لغـة النص، والعلاقـات الفنيـة المتشابكـة في نسيجه المعجمي والتركيبي، ويتوقف عند الأسطورة وأثرهـا في بنائه وينظـر بعين الاهتمام إلى تفاعل النصوص بعضها ببعض، ويعمد إلى تحليل الصلـة التناصية بين أعمال الشاعر الواحـد، وأعمال بعـض المختلفين، ويهتم -كذلك- بالنظرة المقارنة التي تحيل النص إلى جـذوره الأولى في شعـر هـذا الشاعر الغربـي أو ذلـك. ويعنـي كذلـك بتحليل شيفـرة النص، ورموزه، وألغازه. ويحاول في غـير موضع أن يتبـين -في ضوء الملاحظة الداخلية- البنية الهندسية التجريدية للنص فيشـير إلى الاستقطـاب والبنـاء والمزدوج والتـوازي ويُنبِّهـه إلى الاتسـاق الداخلي، والترابط، ويتكلم في بعض ما عرض له من شعر على الخصائص الأسلوبية، مما يعد ملحظـاً مهماً من الملاحظ التـي يعني بها النظر النقدي الحديث.

ومـا من ريب في أن إحسـان عباس قد أفـاد في جل ما كتبه مـن «النقد الجديد» ولا سيمـا من إليوت وممـا كتب عن شعراء المدرسة التصويرية. وهذا لا يعني أن ما كتبه كله من النقد الشكلي، ففي عطائه دراسات وبحوث لا تمت إلى هذا النقد بوشائج قوية، مـن ذلك بحوثه عن الشعـر العربي وحرب حزيران، و«الشعر في السودان»، و«الشعر في فلسطين حتى نهاية الانتداب البريطاني».

وبعض وقفاته عد أشعار معين بسيسو، وكمـال ناصـر، وإبراهيـم طوقـان، وأبي القاسم، ونسيب عريضة. ففي هذه الأعمال غلب على الناقد تأثـره بالموضوع، والموقف السياسـي للشاعـر، أو المنعطف التاريخي، وهو في هذا يكون قد تجاوز الخط الأحمر الذي رسمه بنفسه لتحذير النقاد من الانزلاق في الوثائقية، والعقائدية، التي تحيل الدرس النقدي إلى درس كبير الخطورة.

الحكومة الإلكترونية..

الخطوات والتطبيق والرؤية المستقبلية

د. أحمد طه *

ضمن دراسة أعدت لبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي لجمع المعلومات والتقنيات المطلوبة لوضع مشروعات الحكومة الإلكترونية موضع التطبيق، وقد أعدت هذه الدراسة خصيصاً للبلدان النامية، والتي يعاني فيها المواطن من الروتين الحكومي ويسود فيها العمل الورقي بشكل كبير. فالبلدان التي تعاني من ارتفاع معدلات الأمية، وزيادة السكان، تقع تحت وطأة الروتين في الهيئات الحكومية وتهدف هذه الدراسة إلى وضع الطرق والأساليب الملائمة للتغلب على قضايا الروتين وتقديم خدمات أسرع وأسهل للمواطنين،

* ناقد سوري.

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

من خلال تطبيقات الحكومة الإلكترونية وتقنيات الاتصال والمعلومات مثل الرسائل القصيرة وIVRS، ولعلَّ من أهم المشكلات التي تواجه البلدان الآسيوية -الباسفيكية حالياً هي إعداد مجتمعاتها وحكوماتها للعولمة وثورة الاتصالات والمعلومات.

وليس استطراداً أن تقنيات المعلومات والاتصالات تؤدي دوراً حيوياً متنامياً في حياتها اليومية، محدثة ثورة في أساليب العمل والترفيه، ومغيرة قواعد التجارة والأعمال، وتسعى هذه الدراسة إلى توضيح القضايا الأساسية المتعلقة بالحكومة الإلكترونية وتسليط الضوء على أفضل أساليب ممارستها في البلدان النامية.

• ما هي الحكومة الإلكترونية؟

تهدف الحكومة الإلكترونية إلى تحسين الولوج إلى الخدمات الحكومية وتطوير طرق تقديمها للمواطنين، والأهم من ذلك أنها تهدف إلى المساعدة على تفعيل الحكومة بشكل أكبر، وزيادة الشفافية سعياً إلى إدارة أفضل للمصادر الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع من أجل التنمية. وتكمن الفكرة الرئيسية للحكومة الإلكترونية في تأسيس استراتيجية مؤسساتية شاملة طويلة المدى تساعد على تطوير العمليات بهدف تلبية احتياجات المواطن من خلال تحويل العمليات الداخلية كالتوظيف والتقنية والمعاملات وإدارة سير العمل، أما بالنسبة لموظفي الحكومة وإداراتها فهي تعني تسهيل التنسيق والتعاون بين الإدارات لضمان اتخاذ القرارات الملائمة في الوقت المناسب.

• ما هي نوعية معاملات الحكومة الإلكترونية؟

تهدف الحكومة الإلكترونية إلى تيسير التعامل مع المواطنين، والأعمال التجارية، وموظفي الحكومة وإداراتها، وجعله أكثر ملاءمة ويسراً وشفافية، إضافة إلى تقليل كلفته وزيادة كفاءته، ففي نظام الحكومة الإلكترونية، يستطيع الأفراد أن يتقدموا بطلب للحصول على خدمة حكومية معينة، ثم يتلقون هذه الخدمة عبر الإنترنت أو عبر آلية حاسوبية معينة.

• ما نوعية الخدمات المحددة التي يمكن تقديمها من خلال الحكومة الإلكترونية؟

تتمثل الأنواع الأربعة لخدمات الحكومة الإلكترونية فيما يلي:

- من الحكومة إلى المواطن.
- من الحكومة إلى عمل (شركة).
- من الحكومة إلى موظف.
- من الحكومة إلى حكومة.

• هل الإنترنت هو الوسيط الوحيد لتحقيق الحكومة الإلكترونية ؟

وفقاً لما يقوله الدكتور ريتشارد هيكس، مدير معهد تطوير السياسة والإدارة في جامعة مانشستر، فإن البلدان النامية الهادفة إلى استخدام تقنيات المعلومات والاتصالات من أجل حكومة أفضل، يجب أن تتواءم مع الوسائط الذكية في المراحل الأولى من الحكومة الإلكترونية، وقد تأتي هذه الوسائط على شكل مهنيين قائمين بالفعل (كالمحاسبين العاملين على أنظمة الضرائب عبر الإنترنت أو كتّاب العدل القائمين على نظم التسجيل عبرها).

أهداف الحكومة الإلكترونية

قامت المجموعة العاملة على تطبيق الحكومة الإلكترونية في العالم النامي بتعريف خمس فئات من الأهداف العامة التي تسعى الحكومة الإلكترونية إلى تحقيقها، على أن يقرر كل بلد من تلك البلدان أولوياته في هذا الصدد ضمن الأطر التالية:

أ- خلق بيئة عمل أفضل تساعد على استخدام تقنيات المعلومات والاتصال في الحكومة وتأسيس بنية تحتية للحكومة الإلكترونية تعمل على خلق بيئة عمل أكثر يسراً وسهولة، من خلال تحقيق الانسيابية في التفاعل المتبادل وتحسين واجهة التواصل بين الحكومة وجهات العمل الأخرى، ويعتمد هذا الهدف بدرجة كبيرة على البلد الذي يجري فيه التطبيق ونقاط القوة في صناعاته ومدى تمتعه بالتنافسية على المستوى العالمي.

ب- التفاعل مع العملاء عبر الإنترنت بدلاً من وقوفهم في صفوف، ويشير هذا إلى إيصال الخدمات للمواطنين بفعالية مصحوباً باستجابة سريعة من قبل الحكومة مع الحد، قدر الإمكان، من تدخل الموظفين.

ج- دعم الجوانب الجيدة في الحكومة وتوسيع قاعدة المشاركة الشعبية، إضافة إلى تنمية الشفافية والمصداقية في الحكومة من خلال نشر تقنيات المعلوماتية والاتصال في الإدارة والعمليات، الأمر الذي يمنح الفرصة للمواطنين بأن يكونوا أكثر مشاركة في السياسة الحكومية وعمليات صنع القرار. وكأداة رئيسية في بناء نهج الشفافية في الحكم يمكن للحكومة الإلكترونية أن تدعم مكافحة الفساد. على أن الحكومة الإلكترونية وحدها لا يمكنها وضع حداً لهذا الفساد، إذ يجب أن تكون مصحوبة بآليات أخرى، كي تتسم بالفعالية.

د- تحسين إنتاجية وكفاءة الدوائر الحكومية وبشكل أكثر تحدياً، ويمكن

للحكومة الإلكترونية أن تساعد على زيادة إنتاجية موظفي الحكومة، وأن تقلل من حجم المصاريف النثرية، من خلال تقليص عدد المكاتب والأعمال الورقية، وتقليص الكلفة على المديين المتوسط والطويل، وتفعيل الأنشطة الحكومية.

هـ- تحسين مستوى المعيشة في المجتمعات النامية وذلك من خلال مشاركتها في العملية السياسية بالإضافة إلى تقديم السلع والخدمات الأساسية لها.

• **كيف تصبح الحكومة أكثر استجابة ويصبح الوصول إليها أسرع عبر استخدام تقنيات المعلومات والاتصالات؟**

من خلال تركيزه على استخدام تقنيات المعلومات والاتصالات في تقديم الخدمات، يقدم نظام الحكومة الإلكترونية هيئات حكومية لديها القدرة على إعادة هيكلة كيفية تقديمها للخدمات، انطلاقاً من أن تقنيات المعلومات والاتصالات من شأنها أن



تعيد الخطوات المطلوبة للوفاء بمتطلبات إجراء معين.

الحكومة الإلكترونية والتطوير البشري

• **كيف يزيد استخدام تقنيات المعلومات والاتصالات من كفاءة الحكومة؟**

يعد استخدام المعلومات والاتصالات من الأمور التي تمكن الحكومات من تحسين أدائها وتطويره، بالتالي، فإن الأداء، الأفضل والأكثر كفاءة للحكومة يظهر من خلال

كفاءتها في إدارتها الناجحة لمجمل مفردات العملية السياسية الشاملة لجميع مرافق الحياة.

• ما آثار المساواة في الوصول إلى المعلومات والخدمات الحكومية؟

غني عن القول إن تطبيق الحكومة الإلكترونية يسهل مشاركة المواطن في الحكومة من خلال زيادة قنوات الاتصال معها. وكما أن لنظام الحكومة الإلكترونية ميزة إضفاء سمة الديمقراطية على تقديم الخدمات الأساسية، والتوزيع العادل للجهود التنموية، فإن تلك الإمكانات يمكنها أن تكون عاملاً مؤثراً في إبعاد المواطن عن الحكومة وتعميق الفجوة القائمة بينهما.

• ما الديمقراطية الرقمية؟

يمكن القول بأن الديمقراطية الرقمية تصبح قيد التطبيق عندما يحسن استخدام تقنيات المعلومات والاتصالات من خلال مساهمة المواطن في العملية الديمقراطية الشمولية كإسهامه في صنع السياسات، وعمليات اتخاذ القرارات الحكومية، والحملات الانتخابية والتصويت، والاستشارات، واستطلاعات الرأي العام، وتبادل الاتصال بين المسؤولين المنتخبين من جهة، والناخبين من جهة أخرى.

• ما الطرق التي يمكن للحكومة الإلكترونية اتباعها للمساهمة في الديمقراطية الرقمية؟

تتحمل الحكومة عبء ومسؤولية التأكد من أن المواطنين، والمجتمعات، والأعمال التجارية، والمجتمع المدني مجهز بالمعلومات الكاملة التي تمكنه من اتخاذ القرارات الحياتية المناسبة في الوقت الملائم، فقد مكن استخدام تقنيات المعلومات والاتصالات المواطنين حول العالم من الانخراط بشكل أكبر في العملية السياسية، ومكنهم من إيصال أصواتهم والمشاركة في تطوير العملية السياسية الشاملة للفعاليات الإدارية والاقتصادية والاجتماعية، وبالتالي التأثير في صنع القرار، ويمكن للحكومة الإلكترونية أن تقدم تسويقاً وترويجاً للأعمال النسوية، مثل الحرف اليدوية والملابس والفنون التقليدية، كذلك يمكن استخدام الحكومة الإلكترونية في دعم مشاركة المرأة في العملية السياسية، ومساعدة النساء على ممارسة حقوقهن الأساسية، وتحسين أداء النساء المنتخبات إضافة إلى دعم الدفاع عن قضايا المرأة ونشر المعلومات المتعلقة بها.

تحديات الحكومة الإلكترونية

• من يموّل الحكومة الإلكترونية؟

يمكن إنجاز الحكومة الإلكترونية على مراحل، وتعتمد كلفة التنفيذ على مدى توافر البنية التحتية اللازمة، وطاقات الموردين والمستخدمين، وعلى الحكومات أن تركز على المشروعات الصغيرة التي تمول نفسها بنفسها، أو التي لديها مصادر تمويل خارجية، وتعد المشروعات الأصغر ذات الاستراتيجية الربحية الواضحة ومبلغ استثمار أولي بسيط من أفضل المشروعات المناسبة على المدى الطويل. وهناك العديد من نماذج الأعمال لتمويل مشروعات الحكومة الإلكترونية، ويؤدي القطاع الخاص دوراً مهماً في تلك المشروعات، حيث يقوم من خلال الشراكة ببناء، وتمويل وتشغيل مشروعات البنية التحتية العامة كالمطارات والطرق واستعادة التكاليف المنفقة من خلال رسوم الاستخدام، وتعد مشروعات البناء والتشغيل وتحويل الملكية BOT بمختلف صورها هي أفضل النماذج / الترتيبات لإنجاز المشروعات الحكومية التي تحتاج إلى تمويل ضخم وفوري من القطاع الخاص، ووفق هذا النظام يقوم القطاع الخاص بتصميم وتمويل وبناء وتشغيل المرفق طوال مدة العقد، ويمكن للحكومة أن تشجع استثمارات القطاع الخاص من خلال إكمال ومساندة جهود القطاع الخاص بدلاً من تكرارها.

• كيف يمكن حفز العامة لاستخدام خدمات الحكومة الإلكترونية؟

لا يستخدم العديد من المواطنين الحكومة الإلكترونية لعدة أسباب لعل من بينها عدم الخبرة بأمور المعلومات والاتصالات، ونقص إمكانية الوصول للخدمات، أو نقص التدريب، أو الحرص على خصوصية المعلومات وأمنها، وقد تسرع الحكومة الإلكترونية في تقديم الخدمات العامة للعملاء تسهيلاً وإرضاء لهم، كما أن بإمكانها أن تقدم خدمات حكومية جديدة ومبتكرة، على أن أياً من هذه المزايا لن يحث العامة على استخدام الحكومة الإلكترونية ما لم تعالج القضايا التي سبقت الإشارة إليها.

الإطار الوطني الاستراتيجي للحكومة الإلكترونية

يحتاج تطبيق الحكومة الإلكترونية إلى وجود قيادة قوية ورؤية واضحة، كما يتطلب استراتيجية شاملة لا تستند فقط إلى أفضل الممارسات العالمية في هذا المجال، ولكن

تمتلك في الوقت نفسه الحساسية الكافية بالظروف والوقائع السياسية والاقتصادية ولكي تصبح الحكومة الإلكترونية حقيقة واقعة فإنه يتوجب على الحكومات القيام بتشكيل إطار عمل وطني استراتيجي دون أن تتعطل مشروعات الحكومة الإلكترونية المهمة على مستوى الوزارات والهيئات الحكومية أو المحليات بسبب نقص الإطار الوطني.

• ما هما منظورا تناول الحكومة الإلكترونية؟

يمكن تناول الحكومة الإلكترونية من منظورين: الأول هو المنظور الإسقاطي (من أعلى إلى أسفل)، وهو منظور يتسم بدرجة عالية من الضبط والتحكم من قبل الحكومة المركزية، وعادة ما يتضمن تطوير استراتيجية ما، أما المنظور الآخر فهو المنظور الصعودي (من أسفل إلى أعلى)، وفيه تتحرك الوزارات الفردية والحكومات المحلية بشكل مستقل في إطار مشروعاتها الخاصة، حيث المعايير العامة تتسم بالمرونة، وحيث الاستراتيجية الوطنية العامة ليست ذات أهمية كبرى. على أنه يمكن القول إن أفضل منظور لتناول الحكومة الإلكترونية يعتمد على البلد المطبق لها، وعلى الكيفية التي يعمل بها النظام السياسي في ذلك البلد، ومستوى التقدم التكنولوجي في كل وحدة حكومية على حدة، ومن المهم كذلك تفهم الاتجاهات الدولية ودراسة أفضل الممارسات العالمية لمشروعات الحكومة الإلكترونية واستراتيجياتها. فدراسة تجارب النجاح والفشل للبلدان الأخرى هي وحدها التي تمكن البلد الدارس من صياغة استراتيجية الحكومة الإلكترونية الخاصة به بشكل ناجح وفعال، وتفادي الأخطاء التي تكلف الكثير من الوقت والجهد والمال.

• كيف يمكن إقامة بنية تحتية مناسبة للحكومة الإلكترونية؟

يحتاج الأمر إلى بنية تحتية معلوماتية على شكل شبكة تربط جميع الهيئات الحكومية وذلك لضمان تمتع المواطنين بجميع خدمات الحكومة الإلكترونية، ويذكر بالأهمية ضرورة إجراء دراسة الجدوى المالية بهذا الصدد، وتتضمن المسائل المتعلقة بالبنية التحتية القائمة للبلد المعني المستوى الحالي لتغلغل الإنترنت، وكثافة الشبكة الهاتفية، وسرعة حدوث التغير التكنولوجي.. إلخ، فوجود العمود الفقري لهذه البنية يشكل الضمان اللازم لانفتاحية

التواصل الحكومي وأمنه وعمله على مدار ٢٤ ساعة، سبعة أيام في الأسبوع، ٣٦٥ يوماً في السنة، على أن بناء مثل هذا العمود الفقري قد يستغرق سنوات ويكلف بلايين الدولارات لاستكماله.. بل إنه إذا أرادت الحكومة التطبيق الفوري لنظام الحكومة الإلكترونية لما أسعفها الوقت ولا المصادر للقيام بذلك. ومن البدائل المناسبة استخدام عمود فقري آخر موجود حالياً، كشبكات الاتصال الخاصة، كتلك التي تدار من قبل إحدى شركات الاتصال الكبرى. على أن هذا يعني أن الحكومة ستعهد بأمن الشبكة إلى المشغل الذي سيطلب كذلك الكلفة الدورية لصيانة الشبكة، والدعم الفني، بالإضافة إلى الأخطار المحتملة لتعطل الشبكة.

• ما هي هندسة البرامج ولماذا هي مهمة في تطوير الحكومة الإلكترونية؟

يعتبر وجود برنامج جيد التخطيط يتمتع بالأمن والمرونة أمراً على درجة كبيرة من الأهمية بالنسبة للحكومة إذا ما أرادت أن تفي بالمتطلبات المتزايدة على تقديم الخدمات عبر قنوات الخدمة المستقبلية، ولعل هذا منظور نفعي يقلل النفقات والمخاطر الخاصة بتشغيل أنظمة تقنية المعلومات مع إبقاء القطاع العام مواكباً لثورة الإنترنت العالمية.

تطبيق الحكومة الإلكترونية

الخطوات الخمس لذلك هي:

١- تكوين الرؤية.

٢- تقييم مدى الجاهزية الإلكترونية.

٣- تحديد الأهداف الواقعية.

٤- تنحية البيروقراطية جانباً، وتطوير استراتيجية إدارية تهدف إلى التغيير.

٥- بناء شراكة بين القطاعين العام والخاص.

• ما أهمية تكوين الرؤية بالنسبة للحكومة الإلكترونية؟

يجب أن تعكس الرؤية الخاصة بالحكومة الإلكترونية الأهداف التنموية العامة للبلد، والاهتمامات والأهداف الأوسع للمجتمع. ومن المهم إشراك المواطنين في تكوين تلك الرؤية وتعزيز قدرة القائمين على الأمر في المشاركة في عملية صنع القرار الحكومي.

• ما تقييم مدى الجاهزية الإلكترونية؟

من المهم القيام بعمل جرد شامل للأصول على مستوى الحكومة، وبعد أن تقرر الحكومة ما لديها، يجب تقرير مدى جودته، وبالتالي تقرر ما ليس لديها، كي

تتمكن من وضـع قائمة بالمشتريات اللازمة لبدء تنفيذ مشروع الحكومة الإلكترونية.

• ما الأهداف الواقعية؟

من الشعارات الجيدة التي يمكن تبنيها في الحكومـة الإلكترونيـة «فكر على نطاق واسـع، ابـدأ صغيراً، وانمُ بسرعـة»، الأمر الذي يعني أن التركيـز في البداية يجب أن يكون علـى المشروعات المتصلة بالتطبيقات الحيوية والتي تتسـم بالاعتمادية وإمكانية التنفيـذ والإدارة لا المشروعـات التي تتسم بالتوسع والكلفة العالية.

– حـدد الخدمات الحكومية التي سيتم توفيرها من خلال الحكومة الإلكترونية.

– حـدد معايـير لقياس مـدى النجاح والفشل أو التقدم في إنجاز مشروع الحكومة الإلكترونية.

– حدد المؤسسات الرئيسية والشخصيات القياديـة في الحكومـة التي سـوف تتولى القيادة وتكون بمنزلة رأس الحربة، في تطوير وتطبيق مشروعات الحكومة الإلكترونية.

– وأخـيراً، إذا واجه مشـروع الحكومة الإلكترونية معارضة ما، فإن باستطاعة أحد مسؤولي القيـادة العليا فقط أن يقود حملة التحفيز والتشجيع علـى استخدامها، وإذا لزم الأمر، يجب إلزام الآخرين من العاملين داخـل النظام الحالي بالتكيف مع متطلبات البيئة المتغيرة.

• لماذا يعتبر تغيير الإدارة أمـراً مهماً؟

يضـمُّ المشاركـون في مرحلة التخطيط التطويري الأولية الموظفين المدنيين لإكسابهم بعد «الملكية» في العمل والإنتاج.

قـم بحملـة توعيـة معلوماتيـة داخل المؤسسات البيروقراطية وبين العامة.

شـكّل معايـير بنـاء القـدرة لتطويـر ثقافـة التعليـم المستمـر داخـل الأنظمة البيروقراطية.

• ما أهمية القيادة في نجاح مشروع الحكومة الإلكترونية؟

تعد القيادة السياسية القوية من العوامل المهمة لنجاح مشـروع الحكومة الإلكترونية لأنهـا تضمن الالتزام طويل الأمد للمصادر المالية، وتوفير الخبرة الشخصية والفنية في تصميم وتطوير وتطبيق مشروعات الحكومة الإلكترونية.

• مـا أهميـة بنـاء الشراكـة بين القطاعين العام والخاص؟

يتمتع القطاع الخاص بخبرة غير مسبوقة يمكن للحكومـة استقاؤها في مجالات عدة

مثل رضا العمــلاء، مكاسب إنتاجية العمل، والكفاءة الشخصية.

• ما المبادئ التي يجب أن تحكم العلاقة بين القطاع الخاص والحكومة؟

قامــت مجموعة العمــل بتعريف خمسة مبادئ رئيسية على درجة كبيرة من الأهمية في تحديــد أطــر العلاقــة بــين الحكومة والقطــاع الخاص بطرق تعــود بالنفع على كلا الجانبين:

- العائد على الاستثمار.

- الحد مــن استنزاف العقــول يتطلب التخطيط.

- خلــق نماذج عمل واقعيــة لمشروعات الحكومة الإلكترونية.

- تحديد نقاط القوة لدى كل طرف.

- وضــع السياسات الرسميــة المنظمة لاستخدام المصادر.

• كيف يؤثر التقسيم الرقمي في نجــاح تطـبـيـقـات الحـكـومـة الإلكترونية؟

يشــير مصطلــح التقسيــم الرقمي إلى الفجــوة بــين الأفــراد، أو العائــلات، أو الشركــات، أو المناطــق الجغرافيــة علــى المستويات الاجتماعية والاقتصادية المختلفة فيما يتعلق بكل من فرصهم في الوصول إلى المعلومات وتقنيــات الاتصال، واستخدامهم للإنترنــت في العديد مــن الأنشطة. وعليه فيمكن لتقنية المعلومات والاتصال أن تخلق نوعاً من التقسيــم الرقمي، الذي يتمخض ليس فقــط عن قطاعــات هامشية لأفراد لا يمكنهم الوصــول إلى المعلومة أو اكتساب مهــارة استخــدام التكنولوجيا، بــل يؤدي كذلك إلى تقليل قدرة المواطنين على إشراك الحكومة في الحوار العام.

• كيف يمكن للحكومة الإلكترونية المساعدة علــى تـخـطـي التقسيم الرقمي؟

يمكن للحكومة الإلكترونية تسهيل تقديم الخدمات الإنسانيــة، تلك الخدمات الأكثر إلحاحاً والتي تشتد الحاجة إليها في البلدان النامية أكثر من إتاحة الفرصة للوصول إلى تقنية المعلومات والاتصالات أمام المجتمعات الهامشيــة، ومساعدتهم على تأطير العملية السياسيــة والمشاركة فيهــا. وعلى صانعي السياســات أن ينظروا بعــين الاعتبار لكي يتــم تخطــي الفجــوة الرقمية مــن خلال الحكومــة الإلكترونية فإن عليهم أن يجعلوا الحكومة الإلكترونية ذات علاقة مباشرة مع احتياجات المواطنــين، فرغبة المواطنين في استخدام الحكومــة الإلكترونية إنما ستتبع وتتنامى من تلبيتها لاحتياجاتهم الفعلية.

قراءة في التقرير الصادر عن برنامج الأمم المتحدة الإنمائي
(e- Asean Task Force- Undp- Apdlp)

الإرهاصات العلمانية المعاصرة
بين أمين الخولي وزكي نجيب محمود

د. محمد فوزي الجبر *

عاش الفكر العربي في سياقه التاريخي فترة مزدهرة من الزمن والذي عُرف بعصر النهضة العربية، والذي يمتد من أواخر القرن التاسع عشر حتى منتصف القرن العشرين، حيث نجد التيارات الفكرية المختلفة في هذا السياق تتحاور فيما بينها وتختلف كذلك فيما بينها. وذلك في جو من الحرية والتسامح، ومن خلال هذا التحاور حدث نوع من التلاقح، والتأثير والتأثر بين ذينك الاتجاهات المتنوعة، ولم يكن هناك تجاه يدعي أنه يمتلك

* باحث في علم الاجتماع وأستاذ جامعي سوري.
العمل الفني: الفنان مطيع علي.

الحقيقة المطلقة، ولذلــك دارت الحوارات حول مسائــل مهمة في الفكــر العربي مثل الحكم الديني، الحكم المدني، علاقة الزمني بالروحي، علاقة العلم بالدين، علاقة الأنا بالآخــر، علاقة الدين بالسياسة[1]، وفي ظل هــذه المحاورات حدثت تأثيرات متبادلة بين الاتجاهــات الفكرية كافــة، إلا أن المشكلة في الفكــر العربي ـ آنــذاك ـ لم يتح له الزمن الكافي، حتــى يعمل من أجــل الوصول إلى مركــب جدلي من خــلال هــذه المجادلات الفكريــة يصلــح لأن يكــون استراتيجيــة موحدة للفكر العربي يحــدد مواقفه حيال علاقة الوافد بالموروث، والحداثة بالتراث، والحاضر بالماضي، والمــدني بالديني، وهي ثنائيات اختلفت حولها الرؤى. ومع النصف الثــاني من القــرن العشرين بــدأت مرحلة التحــرر من الاستعمــار، وسيطــرة النظم الاستبدادية والعسكر على مقاليد الحكم في العالم العربي، فبدأت الطبقة الوسطى تتآكل في المجتمــع العربي، ونتج عــن ذلك تحول اهتمام المفكرين العرب المعاصرين من الهم الوطنــي، والبحث عن التقدم والنهضة، إلى الخلافات الفكرية بين تيارات الفكر العربي كافــة. حتى وصلنا مع نهاية القرن العشرين إلى حالة واضحة بين الفكر الأصولي الديني والعلماني العلمــي والتوفيقي الفكري فهذا زكي نجيب محمود يتســاءل كيف نوائم بين الفكر الوافد الذي بغيره يفلت منا عصرنا أو نفلت منه، وبين تراثنا الذي بغيره تفلت منا عروبتنا أو نفلت منهــا[2]. ولكن من خلال قراءة خطاب فكري معاصر عن هذه المرحلة وعن أفكارها وتجربتها الفعلية، نجد خطاب نخبة مــن المفكرين العــرب الذين طرحوا معضلة وأسئلة محاولين الإجابة عليها.

الصراع بين التيارات الفكرية:

نهضــن تساؤل لــدى الجميــع: إلى أين يسير المجتمــع العربي؟ والسؤال نراه عفوياً وطبيعيــاً ليس استفهامياً أو معرفياً خالصاً بل هو سؤال حول المصير والوجود والذات، وهو أقرب إلى أن يكون سؤالاً يشكل علامة وأزمــة بحد ذاتــه، أما إذا أردنــا أن نحول الســؤال إلى سؤال معــرفي فيجب أن يكون السؤال كالآتي: ما هــو النموذج الحضاري الذي يتجه نحوه المجتمع العربي؟

هذا السؤال في رأينا يمثل أساس إشكالية الصراع بين التيــارات الفكريــة والأنظمة السياسية في العــالم العربي منذ مطلع هذا القــرن وهو في أســاس إشكاليــة /التقدم

والنهضة والحداثة/ في الخطاب الفكري العربي المعاصر، فالاتجاه نحو نموذج حضاري ما يفترض التقدم والنهوض ومواكبة العصر أو التحديث والعصرنة... أو هكذا خيل للبعض، فيما رأى البعض الآخر أن هذه المفاهيم لا تعني شيئاً لأنه لا يمكن فصلها عن سياقها التاريخي وشروط تكونها وظروف تشكلها وتبلورها في الواقع والتجربة، ومن هنا دعا الفريق الأول إلى التعامل بالمطلق كمفاهيم وأفكار تقدمية تغييرية نهائية، فيما رأى الثاني أنها المسؤولة الأولى عن التخلف وأنها بالتالي المقدة في نظام التبعية والتغريب.

لذا في تقديرنا إن وجهة النظر في الفكر العربي المعاصر عامة سواء في المنظومة السلطوية الرسمية أو الاجتهادات الفردية وفي تجلياته، في برامج ومواقف، إنما هو خطاب إيديولوجي قاصر عن الإحاطة والعمق والاتساق المعرفي العلمي بالواقع العربي في جلّ معطياته[٢].

وكذلك بعيد عن الفاعلية، نعم بدون ريب هناك ثمة اجتهادات فكرية وبحثية فردية،



ترتفع إلى مستوى رفيع من المعرفة العلمية نظرياً بمعطيات مختلفة لهذا الواقع، فجوهر الإشكالية في الحقيقة يتمثل في جدلية العلاقة بين الفكر والممارسة لذا نلاحظ بأن الفكر العربي تتشابك وتتداخل معه عوامل كثيرة مما يضاعف من إشكالية العلاقة بين الفكر العربي والواقع المعاش ومن هنا يمكن الاستفادة من طروحات المفكر القومي السوري أنطون سعادة بهذا الخصوص سيما حينما حاول إيجاد حلاً لمجمل التناقضات

الحاصلة في الفكر والمجتمع حين قال: «إن نظاماً جديداً للمجتمع الإنساني يزيل كل التشنجات والاضطرابات الناتجة عن نظام الطبقات ويفسح المجال لتفاعل ينمي الحياة ويقويها ويجعلها صالحة للإنسان ومصالحه النفسية والمادية»(٤).

فهناك مثلاً عامل يؤكد أن العالم العربي وإذا حقق الاستقلال السياسي، فإنه قد ازدادت تبعيته الاقتصادية للغرب، وهناك عامل تمثل في الاتجاهات الفكرية، حيث يغلب على تجلياتها الفكرية إما الطابع التوفيقي الذهني، أو الطابع السلطوي الذي يفتقد الرؤية الموضوعية للواقع، أو الطابع البيروقراطي التقني والمنعزل عن المشاركة في قضايا الجماهير، هذا فضلاً عن الاتجاهات الدينية المستنيرة، والاتجاهات القومية على الرغم من أنها ذات طابع إيجابي تنويري نقدي، إلا أنها يغلب عليها الطابع النخبوي.

كذلك نجد عاملاً تمثل في واقع الاختلاف الجغرافي والسياسي والاجتماعي بين البلدان العربية الذي يعتبر من الأسس الموضوعية التي تستند إليه الاتجاهات الانعزالية والقطرية في عرقلة الوحدة القومية، يقول سعادة في هذا الإطار ما يلي: «إن علل الأمة ليس فقط اجتماعية بمعنى اقتصادي بحت أو سياسية محض، بل هناك قضيتان أساسيتان بدون حلّهما تبقى العلل آخذة بعضها بعض هما قضية المجتمع بكامله، قضية وجوده وشخصيته الحقوقية والسياسية. وقضية نفسية المجتمع ومناقبيته»(٥).

هذه العوامل مجتمعة هي بحسب نظرنا. التي حاولت صياغة وتفاقم إشكالية العلاقة بين الفكر العربي والواقع المعاش، وهنا يظهر سؤال مفاده هل يمكن حسم هذه الإشكالية وتجاوزها في إطار الفكر وواقعه؟ وبالتالي كيف يمكن تحديد النموذج الحضاري لهذا الواقع المجتمعي؟

فالجواب المنطقي الموضوعي يكمن من وجهة النظر تلك لهذا الفكر، بأن حلقة الحسم والخلاص من تلك الإشكالية هي تنمية الفكر العقلاني النقدي العلمي والعمل على تعميم هذا الفكر بمختلف الوسائل الإعلامية والتعليمية والثقافية، لذا لابد من نقد الفكر العربي السائد نقداً مفهومياً داخلياً، والارتقاء به من فكر أيديولوجي جامد، إلى فكر نظري علمي متجدد، ولكن

لن تحل تلك المعضلة في إطار الذهن، لأنها في الأصل ليست كامنة في الفكر وحده، وإنما كذلك قابعة في الواقع الموضوعي، على اعتبار أن الفكر دائماً مشروط بخبرة الواقع، فالواقع يؤثر في الفكر وكذلك الفكر يؤثر في الواقع وهنا تظهر الحركة الجدلية بينهما، فمن ذلك نرى بالإضافة إلى تعميم الفكر العقلاني بصيغته الاجتماعية تظهر تلك الإضافية بأمرين: الأول منهما يكمن في ضرورة تغيير الواقع ذاته لأن عملية هذا التغيير يتحقق بها كذلك تغيير الفكر، وما نعنيه بالتغيير هنا هو التغيير على صعيد التنمية الشاملة المتناسقة في جلّ جوانبها السياسية والاقتصادية والاجتماعية[٦]، على مستوى كل قطر، وكذلك على المستوى القومي، وذلك بهدف الانتقال بالعالم العربي من حالة التخلف والتبعية والتمزق القومي إلى حالة الاستقلال القومي الذاتي الذي لا يعني الابتعاد عن حقائق العصر بقدر ما يعني المشاركة المتكافئة الديمقراطية في تنمية الحضارة الإنسانية، وأما الأمر الثاني فيتمثل في كتلة الجماهير العربية المبدعة والمنتجة، الحاملة لتراث الأمة، والتي بدونها لا يمكن تحقيق التغيير لذا لا يمكن تغيير الواقع، ولا بالتالي تجديد الفكر. بدون المشاركة الديمقراطية الفاعلة لهذه الكتلة الشعبية في أنحاء مختلفة من الشأن القومي يشير سعادة إلى أن الأمة «لا تنهض إلا بقضية عظمى كاملة، ولا تنتقل من حياة إلى حياة إلا بحركة خلق تأسيسية، شاملة جميع نواحي الحياة بحركة شعبية تنشأ من صميم الشعب والأمة وتصارع بأمانة كلية لحقيقة الشعب وقضيته»(٧)، وفي ضوء ذلك نعرض لوجهتي نظر عند مفكرين عربيين معاصرين هما: أمين الخولي ١٨٩٥-١٩٦٦ صاحب الرؤية التجديدية وزكي نجيب محمود ١٩٠٥-١٩٩٠ صاحب الرؤية التوفيقية.

التجديد برؤية علمانية:

لقد كان لجهود أمين الخولي التجديدية دور مهم ليس فقط كما تحققت في إطار عصرها، بل من أجل الانتهاء إلى المتغيرات الأخيرة على مشارف القرن الحادي والعشرين، إذ تجعلنا أشد احتياجاً لاستلهام روح التجديد التطوري في الفكر العربي، والتي ناضل من أجلها المفكر الخولي.

لذا فإن البحث في مفهوم التجديد بمثابة البحث عن طوق النجاة من الانسحاق

الحضـــاري والضـــياع الثقافي في خضمّ ما نعانيـــه الآن من طوفـــان الانفلاقات الذي لايتنازعنا فحسب، بل ويتنازع دعائم وجودنا على خريطة العالم. وبعد أن ماهت الفوارق بين التبعية والاســـتقلال الحضاري، وترسم بديلاً موقفاً هامشـــياً هو موقف التنازلات تلو التنازلات، التي أصـــبحت تلامس ثوابت الهوية، ووضـــعت القومية موضع الاستفهام والعروبة موضع التشكيك.

ولا غرو أن يعقب هـــذا انتهاب الأرض وعلـــو الصـــهيونية، واهتزاز قيـــم الحرية والعدل، وانحسار العقلانية وهبوط الوعي، وتراجع المشروع القومي، وشـــيوع التعصب وذيوع التطرف...

ثم العجز عن الخروج من التبعية للغرب، وهو لا يكتفي بميراثه الإمبريالي والصهيوني الطويل الوبيل مع حضـــارتنا، بل يعقب هذا أخيراً. بما سُـــمي «الحـــرب الثقافية» وقد ظهـــر هذا المفهوم في أعقاب حرب الخليج. وكان اعتمـــاده صراحة في مقال و. س لنيد «الدفـــاع عن الحضـــارة الغربيـــة» بمجلة السياســـة الخارجية الأمريكية، ثم في مقال صمويل هنتنجتون. الأستاذ بجامعة هارفارد. «الصدام بين الحضارات» بمجلة (الشؤون الخارجية) الواسعة الانتشار.

إنها مواجهة ثقافية صريحة، تســـتفزنا لبعث الحياة والنماء والتطـــور... التجديد في عصـــب ثقافتنـــا ومعامل خصوصـــيتنا الحضارية.

ويقـــول أمين الخولي ما يلـــي: «إن ذلك التجديـــد الجـــذري في رؤوس القرون هو العمـــل الثوري الكبير الـــذي تحتاجه الأمة، كأنما هو ثورة اجتماعية دورية»[8].

وتحتاجه الأمة الآن على ضوء التداعيات الراهنة، أكثر من احتياجها إياه في أية مرحلة أخرى. إن الحاجة تلح الآن إلى إعادة قراءة أصـــولنا قراءة تاريخانيـــة علمية تجديدية تطويرية، لا أن ننفصـــل عنهـــا ونتنكّر لها إمعاناً في التبعية والاستسلام.

لقد بات من الضروري السير في الطريق الذي عَبّده الرائد... أمين الخولي للتجديد والتطور في الفكـــر والمجتمع، إنقاذاً للوعي القومي وللشخصية الحضارية، بل ولوجودنا الحضـــاري ذاته لاســـيما بعد أن تصـــاعد مـــدّ العولمـــة باكتســـاح كل الخصوصـــيات الحضـــارية والتنوع الثقافي فـــلا يبقى إلا النمط الأمريكي.

ويربط الشـــيخ أمين الخولي بين ضرورة التجديـــد، وتغـــير دورة الزمـــن، وذلك لأن

الدين الـذي يصلح لكل زمـان ومكان، لن يصلح للمسايرة بصورة واحدة لزمان واحد، ومكـان واحد، فكيف إذا كـان هذا الزمان منذ مئات السنين، ولهـذا علينا أن نجاهد جهاد أسلافنا في فهم الدين، وفي الاستعانة على ذلـك الفهم بعلوم الأمم الأخرى حولنا لأن التجديـد هو الذي يهب العقائد القدرة على مسايرة الحياة[9] ولذلك فمن الضروري مراعاة الزمن لأن أقوى الأشياء هو الزمن، فأي تغير يستدعي تطوراً أكثر مما تستدعيه دعوة، وحيـاة تريد لنفسهـا أن تعمر ذلك العمـر الأبـدي في الأمكنة كلهـا، مع هذه الأزمنـة علـى طولها[10] ومن هنـا لابد أن يتغير فهمنا للكليات الإسلامية العامة وفقاً لتغير الأزمان، وتطور حركة الحياة.

ونتيجـة لمراعـاة الشيخ أمـين الخولي لحركة الزمن في النظـر إلى الإسلام، فقد دعا إلى ضرورة ربط التجديد بالتطور، ويرى أن الإسـلام نفسه راعى هذا التطور، فلأن الإسلام دعوة عامة خالدة فهي بحكم السنن الكونية متطورة، وقد فهمه أصحابه قديماً، ثم تغـير فهمهم هذا على مـر الزمن، وهو اليوم بين أيدي أصحابه يفهمونه ليس بعقل الأمس البعيد، ولكن بعقل اليوم، واستشراف الغد، ولهذا كان من الضروري عدم الالتزام بتطبيـق الماضي، وفهـم الماضي للإسلام، لأن ذلك يعني الوقوف عند حدوث المستوى العقلي والاجتماعي لأهل الماضي[11] وفي ذلك تناقـض لأن الحياة في تغير مستمر، وحركة الإنسان في الزمـن في صيرورة متغيرة على الـدوام، ويجب على صاحب الدين أن يقدر هذا التغيير، وعليـه أن يغير من أفكاره بما يوافـق التطور المحتوم الحادث في المجتمع. وإذا كانت الحياة متطـورة، والإسلام يريد لنفسـه البقاء كان من الضـروري التجديد وفقاً لحركة الحياة، وتطوراتها.

ويعرف الخولي التجديد بأنه الرجوع إلى المعين الأول للاستفادة منه، ورد الناس إليه ليعرفوا أن هـذه الرواسب، والعوائق ليست إلا طارئـة عليـه، فإذا مانحوهـا عنه عاد عذباً فراتاً، وذلك هو التجديد أو الإصلاح التطوري[12] فدور المجدد المطور، هو تقدير سير الحيـاة، وتغيّرها، والعمـل على جعل الدين مسايراً وموائماً لحاجتها، سواء أكان ذلك الجديد من خلال الأخذ من قديم كان موجوداً، أم بطريـق الاجتهاد في استخراج هذا الجديد بعد أن لم يكن، فالتطور لا يفهم بسهولة مـن إحياء ما اندثـر كما يقال في معنى التجديد[13]

ويسترشد الخولي بموقف القدماء من التجديد، فيرى أن التجديد عندهم ليس إلا حماية للدين وكيانه بالصورة التي أدى بها من خلال فهم جديد، وتطبيق جديد، يمكن أن يعد مسايراً لتغير الحياة الذي هو معنى تطورها[14] ويرى أن التجديد الديني عند القدماء كان فيه العديد من الجوانب الهامة «فإن من أجدى ما قدمه المجددون للحياة الدينية فهم الدين على أنه إصلاح الحياة لا طقوس وأشكال، وذلك كالذي نسمعه مجلجلاً في فهم عمر بن عبد العزيز حين طلبوا إليه أن يأمر للبيت بكسوة كما كان يفعل من قبله، فكتب يقول: إني رأيت أن أجعل ذلك في أكباد جائعة فإنها أولى بذلك من البيت»[15].

ويبدأ التجديد المعاصر عند الخولي من فهم القديم وتجاوزه ولهذا رفع الخولي شعاراً مضمونه أن «أول التجديد قتل القديم فهماً»[16] وحين نستوعب القديم استيعاباً جيداً، يمكن تجاوزه وتقديم اجتهاد حقيقي للكليات الإسلامية العامة.

ومن هنا نلاحظ أن التجديد عند الخولي يرتكز على فهم القديم واستيعابه وتجاوزه، ثم الانتقال بعد ذلك إلى تقديم رؤية عامة للكليات الإسلامية في ضوء ظروف كل مجتمع، وواقعه، وطبيعة تكوينه، وبالتالي فعلماء الدين عليهم تقديم قراءات للإسلام توافق طبيعة المجتمع والحياة التي يعيشون فيها.

النزعة التوقيفية عند زكي نجيب محمود:

دون شك نجد أن كتاباته مليئة بالدعوة إلى التغيير والتجديد والحداثة وكان من المتوقع أن ترتكز دعوته هذه على أساس موقف علماني، يرفض من حيث المبدأ، تسييس الدين، ويدعو إلى أسبقية العقل على النص، لأن العلمانية تشكل ركناً من أركان المجتمع الذي يتصف بالحداثة، لكننا لا نجد لدى مفكرنا موقفاً فلسفياً متماسكاً من العلمانية، بل نجده يقف موقفاً متذبذباً يمكن أن يؤول بالقبول أو الرفض، فهو يدعونا حيناً أن نتابع العصر في عقلانيته وتقنياته و يؤكد بأن هذه المتابعة تتطلب «أن نصطنع في حياتنا نظرة علمانية تجعل محورها هنا على هذه الأرض، قبل أن يكون هناك في عالم آخر»[17] ثم يتراجع عن هذا الموقف ليذكر أن الحياة على الأرض جسر يعبر عليه المؤمن إلى العالم الآخر، ويشغل

نفسه بمحاولة التوفيق بين الدين والدولة إلى الدرجة التي تنأى به عن الموقف العلماني، وتقربه من التفكير المضاد له، والمتمثل في فكر الحركات الدينية وربما يكون سبب هذا الموقف المتأرجح بين فكر علماني وفكر لا علماني ناتجاً عن ضيق في مفهوم العلمانية لدى فيلسوفنا إن مفهوم العلمانية عند زكي نجيب يعني تركيز اهتمام الإنسان على العالم الذي يعيشه، وعدم تركيزه على العالم الآخر الذي كان محور اهتمام الناس في الغرب إبان القرون الوسطى، وبمعنى آخر «أن يكون العيش على هذه الدنيا غزيراً ما استطاع الإنسان إلى ذلك سبيلاً» ويعتقد زكي نجيب أن العلمانية بهذا المعنى ليست قضية واردة لأي مسلم، لأن الإسلام يقول: إن الإنسان خلق ليعمل وأن حياته في هذه الدنيا هي محك واختبار ليوم الحساب.

والصحيح أن العلمانية لا تعني التركيز على العالم المادي فقط كما يعتقد فيلسوفنا أنها «معنية بدور الإنسان في العالم وبتأكيد استقلالية العقل الإنساني في سيرورة توظيف الإنسان للعقل في أي من المجالات التي يوظفه فيها والأهم من كل هذا أنها معنية بجعل دور الإنسان في العالم مشتملاً على اكتشافه باستقلال عن الدين الغايات التي يجدر به تحقيقها والوسائل المعنية بتحقيقها. إن العلمانية بهذا المعنى هي موقف إبستمولوجي إلى الحد الذي تكون ضمنه موقفاً من طبيعة المعرفة العملية «الغايات والوسائل» وعلاقتها بالمعرفة الدينية»[18].

لكن العلمانية لم تتبلور عند فيلسوفنا وفق هذا المعنى، ولذلك فقد كان له موقفان متعارضان يتعلقان بمسألة العلاقة بين الدين والدولة ففي الموقف الأول قرر أنه لا يمكن الفصل بين الدين والدولة في الإسلام «لأن الدين الإسلامي نظام حياة» وقال إن الذين يقولون «إن العلمانية خطر على الدين إنما يتكلمون عن ديانات أخرى غير الإسلام» وأكد أنه «لم يمر يوم واحد في التاريخ الإسلامي على شعب مسلم تم فيه الفصل بين الدين والدولة لأن للإسلام طبيعته الخاصة به فهو طريقة حياة فوق أنه دين بالمعنى المفهوم عند أصحاب الديانات الأخرى، أما الموقف الآخر لفيلسوفنا فقد نفى أن تكون هنالك أية علاقة للدين بصورة الحكم أو بمضمونه وذكر بآراء الشيخ علي عبد الرزاق والتي وردت في كتابه «الإسلام وأصول الحكم» والتي أوضحت هذه الحقيقة[19].

يعتقد زكي نجيب أن طبيعة الإسلام قابلة لأي شكل من أشكال الحكم (ملكيات، جمهوريات، سلطانات، إمارات) لأنه لا يتعرض نظرياً لصورة أي حكم بشرط أن لا يتعارض الحكم مع الدين ومع أن مفكرنا أكد عدم وجود علاقة ضرورية بين الدين والسياسة إلا أنه جعل أحكام الدين هي المعيار الذي تقاس عليه كل أحكام الدولة ويجيز للدولة أن تضع قوانين لم ترد في الشريعة الإسلامية بشرط أن لا تعارض الشريعة وهو يرفض أن تحل الشريعة الإسلامية محل القوانين الوضعية التي تعمل بها الدولة وهذا الرفض لا يقوم عنده على أساس معيار عقلي وإنما على أساس معيار ديني فالقوانين الوضعية على حد تعبيره تساير الشريعة من الألف إلى الياء باستثناء الحدود كحد السرقة والزنا ويبرر عدم التزام الدولة بتطبيق هذه العقوبات بادعائه أن ما تفعله الدولة يتناسب مع ما قرره الشرع من حيث المبدأ فالشرع اشترط أن يطبق حد السرقة في مجتمع عادل ونظراً لاستحالة توفر هذا المجتمع فالدولة غير ملزمة بتطبيق هذا الحد.

ومما تجدر الإشارة إليه أن زكي نجيب قد ابتعد عن السمات الحقيقية لمفهوم العلمانية حين راح يؤكد أن العلمانية هي هذه الدولة التي يعيشون بظلها ويخضعون فيها لقوانين لا تتعارض والشريعة الإسلامية هو بذلك يربط مفهوم العلمانية بسمات الدولة ويقوم بتحويل ما هو موضوعي إلى منطقي كذلك لم يراع الاعتبارات الابستمولوجية للمفاهيم التي تؤدي إلى رفض الدولة الدينية من حيث المبدأ لأن لدى الإنسان القدرة على تنظيم شؤون حياته على كل المستويات باستقلال عن الدين بمعنى آخر إنّ الموقف الابستمولوجي للعلمانية هو «موقف من طبيعة المعرفة العلمية «أي المعرفة المطلوبة لغرض تنظيم شؤوننا الدنيوية» مؤداه أن هذا النوع من المعرفة لا يجد ولا يمكن أن يجد أساسه الأخير في الدين»[٢٠].

ويجب الإشارة إلى أنه قد اتخذ موقفاً معاكساً للموقف الابستمولوجي مصرحاً بأن الأديان جاءت لأن الناس عاجزون عن تنظيم شؤون حياتهم ويقول في هذا الصدد «لو لم تكن المعاملة بين الناس عسيرة المأخذ كثيرة العثرات لما اقتضت أن تنزل من السماء ديانات لتنظيمها وهداية الناس... ومع أن الإنسان أعطى القدرة نفسها على التفكير والتدبير حتى لا ينساق وراء غرائزه

ويصبح كالحيوان، إلا أن هذه القدرة يمكن أن يوجهها نحو الوقيعة والغدر»[٣١].

إذاً شيوع الفكر العقلاني النقدي، والتنمية والتحديث على المستوى القومي، والمشاركة الجماهيرية الواعية والفاعلة. وعن طريق هذه تتم إمكانية الخروج من إشكالية الفكر بين النظرية والممارسة، وينفتح الأفق للتغيير والتجدد الحضاري لهذا المجتمع العربي، والحقيقة إن الانتقال من الخطاب الأيديولوجي إلى الخطاب النظري العلمي، رهنٌ بوعي المفكرين والمثقفين العرب الملتزمين بقضايا أمتهم، وكذلك رهن بمدى شعورهم وتوحيد فاعلية جهودهم، وبقدرتهم على التحرر من النخبة، والتخلي عن وهم التوجه المصلحي إلى مراكز السلطة كوسيلة للتجديد، والعمل على تنمية وتعميق المجتمع المدني الديمقراطي والعلمانية والارتقاء بعالمنا ومجتمعنا إلى مستوى متطلبات ومستجدات القرن الواحد والعشرين، فهي بحسب نظرنا فعل اختيار ووعي نقدي علمي وإنساني، فهذا هو الدور الحقيقي للفكر في الفترة الراهنة ولاسيما في عالمنا العربي.

الهوامش

١- محمد جابر الأنصاري: النهج التوفيقي، إشكالية اللاحسم في الفكر والواقع، مجلة عالم الفكر، الكويت، مجلد ٢٦، العددان الثالث والرابع، ١٩٩٨، ص٢٣١.

٢- زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧١، ص٥-٦.

٣- محمود أمين العالم: الفكر العربي بين النظرية والتطبيق، مجلة عالم الفكر، مجلد ٢٦، ص٣٦٨.

٤- أنطون سعادة: شروح في العقيدة، طبعة آذار، ١٩٥٨، بيروت، ص١٥٨.

٥- أنطون سعادة: الآثار الكاملة، ١٦، ص٨٠.

٦- برهان غليون: اغتيال العقل، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٣، ١٩٩٠، ص٢٢.

٧- أنطون سعادة: الآثار الكاملة، ١٦، ص٨٠.

٨- أمين الخولي: مناهج تجديد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٥، ص١١٤.

٩- أمين الخولي: المجددون في الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩١، ص٣٠.

١٠- المصدر السابق، ص٤١.

١١- المصدر السابق، ص١٤٨-١٤٩.

١٢- المصدر السابق، ص٣٦-٣٧.

١٣- المصدر السابق، ص٣٢-٣٣.

١٤- المصدر السابق، ص٣٣.

١٥- المصدر السابق، ص١٥٥-١٥٦.

١٦- أمين الخولي: مناهج تجديد، ص٢٢٩.

١٧- زكي نجيب محمود: ثقافتنا في مواجهة العصر، دار الشروق، القاهرة، ١٩٧٦، ص٢٠٤.

١٨- عادل ظاهر: الأسس الفلسفية للعلمانية، دار الساقي، بيروت، ١٩٩٣، ص٣٨.

١٩- علي عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٧٨، ص١٢٤.

٢٠- عادل ظاهر: الأسس الفلسفية للعلمانية، ص٦١.

٢١- زكي نجيب محمود: من زاوية فلسفية، دار الشروق، القاهرة، ١٩٧٩، ص٣٤٦.

الاستثمار في الأعمال الفنية

د. نبيل اللو *

من العسير تقييم الأعمال الفنية كاللوحات والأعمال النحتية لأنها أعمال وحيدة الأنموذج فليس هناك من منتج مماثل تماماً منافس أو بديل ما يعني أن اللوحة كنسخة مفردة وحيدة لا ينافسها شيء من جنس مضمونها، فهي بالتالي بقانون النُدرة الاقتصادي لا تُقدر بثمن، أو على الأقل عالية القيمة لندرتها الحقيقية في الواقع. وعلى مقتني هذه اللوحة «الفريدة» أن يقتنع، نفسياً على الأقل، أن المبلغ الذي دفعه ثمناً للوحة التي اقتناها، دون أن يكون في نيته بيعها أو الاتجار بها، يعدل في نظره المتعة التي يحصل عليها من

* أديب وأستاذ في جامعة دمشق.

العمل الفني، الفنان مطيع علي.

مشاهدتها كل يوم معلقة في جدار منزله. أو فلنقل أن يقتنع بأن المتعة التي يحققها من مشاهدتها تعادل المتعة التي يحصل عليها من إنفاق المبلغ الذي دفعه فيها في وجوه مختلفة أخرى. وهذا يعني أن سوق اللوحة الفنية مرتبط حكماً بذوّاق مقتدر أو بذواق يقتصد لاقتناء لوحة تدخل السرور إلى قلبه كلما شاهدها معلقة في جدار منزله. وإن لم يكن الأمر كذلك فالمشتري في هذه الحالة مقتدر يرى في العمل الفني استثماراً مالياً يحصل عليه من بيعها بعد شرائها.

لقد اهتم الاقتصاديون الأول كثيراً بمفهوم القيمة الطبيعية: وهي القيمة التي يحددها طلب السوق، فتيارات السوق هي التي تعطي «الشيء» قيمته الحقيقية. لكن هذه القيمة الطبيعية لا تنطبق على الأعمال الفنية، وخصوصاً إذا كان الأمر يتصل بأعمال لكبار الفنانين التشكيليين فليس هناك «قيمة طبيعية» ولا سعر محدد، وإنما هناك سعر غير طبيعي. وتتفاوت أسعار الأعمال الفنية وتتأرجح ولا تثبت على حال ويكون تأرجحها أحياناً غير متوقع أو متعمد ومبالغاً فيها كثيراً بفعل الذين يستثمرون في الأعمال الفنية. هذا ويتميز سوق الفن بعدم الشفافية فيما يتصل بالأسعار وببعض الأشخاص الذين يقتنون الأعمال الفنية، وبهوياتهم الحقيقية. ومؤشرات السوق الفني غير ثابتة وغير واضحة ولا مقياس لها، وهذا كله يجعل تسعير الأعمال الفنية عشوائياً اعتباطياً، والمشتري العادي، محب الفن واقتناء الأعمال الفنية، لا يمتلك معياراً قيمياً يجعله مرتاحاً كي يتخذ قراره بشراء لوحة أو عمل فني. ومقارنة السوق المحلية الفنية بالسوق العالمية تجعلنا نُصعق عندما نعرف أن اللوحات لدينا هي أغلى من نظيراتها الأوروبية لفنانين أوروبيين. ولو أدخلنا عامل دخل الفرد ومستوى المعيشة لظهرت الفروقات كبيرة جداً لصالح السوق الأوروبية. ونحن هنا لا نتكلم عن أعمال كبار الفنانين المتوفين، وإنما نتكلم عن الفنانين الشباب.

ولنقارن بين سوق الأعمال الفنية بسوق مادة مصنّعة تُباع ويتداولها الناس حسب حاجاتهم لها، حسب قانون العرض والطلب، مروراً بسوق السندات (الأوراق المالية) التي يمكن أن نعتبرها سوقاً وسطى بين السوقين اللذين ذكرناهما: سوق الأعمال الفنية وسوق المنتج المصنّع. ليس في سوق الأعمال الفنية آلية تحدد الأسعار. في حين أن سوق السلع المصنعة تخضع لآلية تسعير تنافسية يحكمها السوق. فمنذ عصر آدم سميث Smith فهم الاقتصاديون آلية تحديد «السعر الطبيعي»

لسلعة من السلع مطروحة في الأسواق. ولم يكن يخرج عن طوق هذه القاعدة سوى «السلع» التي تصنع بأنموذج وحيد. وقد عكف سميث وريكاردو Ricardo ومن جاء بعدهما من الاقتصاديين على دراسة هذه الحالة المحددة: السلعة المصنّعة كأنموذج وحيد. وتُعلمنا أدبيات الاقتصاد أن من شأن التنافسية أن تعيد السعر السائد في السوق إلى السعر المتوسط، والمبدأ الاقتصادي هنا بسيط جداً. فعندما يصبح سعر سلعة ما أعلى بكثير من مستواه التوازني في الأسواق يصبح الهامش الربحي المحقق فيه أعلى بكثير من هوامش الربح المحققة في سلع أخرى من المستوى نفسه، الأمر الذي يدفع برؤوس الأموال إلى الاستثمار في السلعة التي تباع بأعلى من سعرها الحقيقي فيزداد إنتاجها وطرحها في الأسواق الأمر الذي يؤدي إلى انخفاض سعرها حتماً. ولا يتوقف الاستثمار في إنتاج السلعة المرغوبة المطلوبة في السوق إلاّ عندما يبلغ سعرها حده الأوسط الأمر الذي يعيد الأمور إلى نصابها في السوق، إلاّ



إذا دخلت عوامل خارجية في الآلية لتؤرجح السوق ثانيةً. والسعر التوازني في السوق هو سعر مغناطيسي، وهو الذي يجعل من آليات السوق آليات متناغمة، وهو الذي يُكسب التحليلات الاقتصادية شكلها المنطقي، وهو الذي يطمئن المستثمرين ويضع بين أيديهم قاعدة منطقية تمكنهم من اتخاذ قراراتهم الاستثمارية في السوق. إن وجود هذه الآلية

المرجعية هي التي تطمئن المستثمر والمشتري، وهي التي تطمئن الأسواق عموماً، وهي التي تقدم المعلومات التي يحتاجها صنّاع العمل الاقتصادي. فالمعطيات التي نعرفها عن تكاليف صناعة السلعة وطبيعة الطلب عليها في السوق وقياساتها وخدمة رأس المال المستثمر فيها تكتسب أهميتها من أنها جميعها تُعين المراقب المتحفز للاستثمار على تقييم السعر المتوازن للسلعة. وبغياب هذه الآلية وما يدور في فلكها لا تقترب أسعار السلعة من مستواها المتوازن ولن تفيد المعلومات الدقيقة التي نوهنا عنها في هذه الحالة، فلن يكون لها سوى قيمة بحثية أكاديمية غير مفعّلة في السوق.

يفترض المستثمر في الأعمال الفنية وجود مشترٍ خاص لعمل من الأعمال تمكنه «فراسته» التجارية مدعومة «برأي» استشاري فني حاذق متتبع لحركة «السوق» الفنية في البلاد من نصحه بشراء أعمال لفنان بعينه لأنه مطلوب في السوق أو أنه سيُطلب لاحقاً. وقد لا تكون الأعمال الفنية المهمة بالضرورة هي الأعمال المتداولة أو المعوّل عليها بالتداول الاستثماري في فترة قادمة. هي مسألة معقدة إذن العامل الفني فيها محدود الهامش والأثر أحياناً.

يخضع سعر المنتج الصناعي لعلاقة نوعيته بسعره، وتكون حركته في السوق بناءً على طلبه، وعندما يكون سعر المنتج أعلى من تكلفته بكثير سيسعى المستثمرون الصناعيون إلى طرح كمية كبيرة منه في الأسواق وبسرعة، إما بإفراغ ما لديهم منه في مستودعاتهم، أو بتشغيل العاملين ساعات إضافية وفي أوقات العطل والأعياد. لكن هذه الآلية لا يمكن أن تنطبق بأي حال من الأحوال على الأعمال الفنية الإبداعية. الأمر الذي يدفع بالمستثمر أن يأخذ هذا الأمر في حسبانه عندما يستثمر في الأعمال الفنية فقانون «السوق» مختلف جداً في هذه الحالة.

المنتج المصنّع في جنسه هو نفسه ويحل محل منتج آخر في جنسه، في حين أن لوحة فنية أو منحوتة هي فريدة وحيدة، حتى لو رسم الفنان لوحتين في موضوع واحد، فلا يمكن للوحة منهما أن تحل محل الأخرى.

حامل السهم في البورصة يمتلكه اسمياً ومادياً ويستطيع بيعه بحرية في سوق الأوراق المالية ضمن قواعد معلومة. في حين أن مالك العمل الفني له في امتلاك عمله سلطة احتكاره، وبالتالي بيعه أو استثماره في عروض خاصة، لقاء جُعالة يفرضها، أو الاستئثار به في منزله معروضاً أو مخزّناً.

الحكاية الشعبية
ودورها في تربية الطفل

د. ثائر زين الدين *

١) تمهيد

لعلَّ الحكايةَ من الأشياء الأولى التي يتعرفُ إليها الإنسان في حياتهِ ومنذ سـنوات طفولته المبكّرة -بكل ما تحملهُ من إحساسٍ بالسعادة والمتعة والفرحِ والحزن والخوف والرهبة، وربما من خلال الحكاية «تبدأ تصـوراتنا الأولى عن العالم، عن الخير والشر، عن الحق والباطل وعبرَ التصـورات والتخيلات التـي تثيرها الحكاية لدى الإنسـان يُدرك بصـورة أفضـل حقيقة الحياة، ويصبحُ مؤهلاً كي يختار غاياتِه ومطامحَه الواقعية التي يصبو إليها»(١).

* شاعر وناقد سوري.

العمل الفني: الفنان شادي العيسمي.

والحكاية الشعبيّةُ أحدوثة يتناقلها الناس شفوياً جيلاً بعدَ جيل- قبل أن تبدأ الشعوبُ بتدوينها خوفاً عليها من الضياع، وسيبقى وجودها الشفوي بشكلٍ أو بآخر على ألسنة الناس ماستمّرَ الناس، لأنها تمثّلُ أرواح الشعوب التي أبدعتها، وتحملُ السمات الجوهرية لوعيها وثقافاتها وتصوراتها العامة، كما تحملُ ثقة هذه الشعوب العميقة بانتصار قيم العدالة والخير.

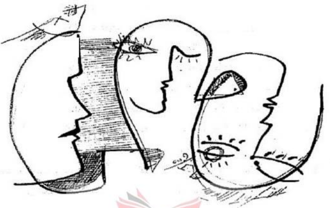
يروي الحكاية -عادة- راوٍ حفظها عمن سبقه وقد يكون هذا الراوي جدةً عجوزاً يتحلق أحفادها من حولها أو أماً تضطجعُ في ليلةٍ شتوية إلى جوار طفلها، أو رجلاً موهوباً في مجلسٍ ما، ويستخدم هذا الراوي لغته الخاصة إلى حدٍ بعيد، دون التقيد بألفاظ الحكاية كما سمعها من قبل، مع الحفاظ على شخصياتها وحوادثها، ولكنه قد يتفنن بترتيب بعض الأحداث، من حيثُ التقديم والتأخير، وقد يختصرُ أشياء غير قليلة وفقاً لوضع المستمعين من حوله؛ مللاً أو شعوراً بالنعاس مثلاً، أو رغبة عارمة وشوقاً للتلقي.. وما إلى ذلك.

ويترافق السرد -بطبيعة الحال- بإشارةٍ تؤديها اليدان، وتعابيرَ متغيرةٍ ترتسم على الوجه، وتلوين صوتي يوافق المواقف والشخصيات وما إلى ذلك.

وتخلو الحكاية من الاستدلال العقلي، «وتكتفي بالسرد الحكائي دون خوض في التفسيرات، ويقبلها السامعُ بعاطفته ووجدانه، ومن هنا يمكن أن يسهم تفعيلها بشكلٍ إيجابي في تنمية مخيلة الطفل العربي وإثرائها، من خلال توظيفها فيما يوسع آفاقه التصويرية وثقافته الخيالية»[٢].

وتقسم الحكايات الشعبية - كما يرى أحد الباحثين الروس إلى مجموعات ثلاث: حكايات على ألسنة الحيوانات، وأخرى تصور حياة الناس الواقعية، وثالثة هي حكايات الجن والساحرات[٣]، ويرى هذا الرأي أن أقدم الحكايات الشعبية وأكثرها عراقة هي تلك التي وردت على ألسنة الحيوانات، وفيها تؤدي دور البطولة مجموعة من وحوش الغابة وحيواناتها؛ فيتصف كلٌ من هذه الوحوش بصفاتٍ ثابتة تميزه عن غيره: فالثعلب خبيث ومحتال، والديك مغرور وطائش، والذئب شرس وجشع، وأحياناً غبي وما إلى ذلك.

في حين تصنف الدكتورة نبيلة إبراهيم الحكايات في صنفين: حكايات خُرافية



وأخرى شعبية، وقد تمزج بينهما في حكايات خرافية شعبية[4].

وتكثر التصنيفاتُ والتقسيمات[5]، حتى يـرى د.أحمـد زيـاد محبّـك، أن تصنيف الحكايات عامة أمرٌ لا يخلو من تعسف.

٢) الحكاية الشعبية والطفل:

انطلاقا مـن أن الطفولة هـي المرحلة الأهـم في تكوين الشخصية الإنسانية، ومن أن فيها تتبلور السمات الأساسية لما ستكون عليه شخصية الطفل في قادم الأيام، يزدادُ الاهتمامُ بتربية الطفل تربية متكاملة تشمل النواحي الوجدانيـة والعقلية والاجتماعية كافـةً. وهنا تبرزُ الحكايـة كواحدة من أهم الأدوات التـي تنهضُ بهذا الـدور، ويزداد عـددُ المربيـن والاختصاصيـين النفسيين الذين يهتمون بفـن الحكاية كوسيلة لتعليم الطفل، وتربيـة وتطوير مداركه في مختلف المراحل، ولاسيما مرحلـة ما قبل المدرسة، ويستخدمهـا بعضهم بهدفِ تصحيح سلوك الطفل، وتفعيل نشاطه، وتأسيس مناخ نفسي طيب لديـه. وفي سياق استخـدام الحكاية الشعبية والأسطـورة لغايات تربوية مختلفة نقعُ علـى ثلاثة تيارات مختلفـة من الآراء نستعرضها بشيء من الإيجاز:

أ - التيّار الأول: يمثلـه الدارسـون والباحثون الذيـن يرفضون بشكل قاطع أن تستخـدم الحكايات الخرافيـة والأساطير في الأدب المعـد للأطفـال، بـل يعترضون

على كل الأنماط الحكائية التي تستخدم الخيال الواسع والوسائل السحرية، وترتكز على ارتحال الأبطال إلى عالم المجهول، عالم الأرواح والشياطين والأشباح، دون الاهتمام بتفاوت هذه الأنماط في تصويرها لهذا العالم وعلاقته بالعالم الواقعي، ويمثّل تولكين- أحد كتّاب الأطفال العالميين- هذه النظرة. حيث رأى أن الأساطير مادة سيّئة مليئة بالأحداث المفزعة، والشخصيات المرعبة التي تهدّد أمن الأطفال الداخلي، وتشعرهم بعدم الأمان في هذا العالم[٦]. وتستند وجهة النظر هذه إلى القول: «بأن هذا العالم الخرافي أو الأسطوري من شأنه إبعاد الطفل عن معرفة ذاته، وتغريبه عن محيطه، وكيفية التعامل معه، وتقديم حلول جاهزة للمشاكل العويصة التي تتطلّب نضالا مريرا في بعض الأحيان، ويعدّ هذا الأمر من مكامن الخطورة في الأساطير وجلّ الحكايات الخرافية إن لم يكن كلّها- إلى جانب ما تحمله من الإغراق في القدرية والقسمة والنصيب وأفعال الزمن ومكائده[٧]، والهروب من المسؤولية، ونزعة التبرير، ورد الأمور إلى إرادات مستترة، والاندفاع والطيش عندما يكون التروّي والحذر ضروريّين، والجبن والتواكل عندما تدقّ ساعة الجد.. والإيمان بالخوارق والإيمان بالمشعوذين والدجّالين.. إلخ»[٨]

ويصب في هذا التيّار رأي الدكتور هادي نعمان الهيتي الذي لا يرى في الأساطير سوى «أكذوبة كبيرة» بعد أن كانت في الأمس البعيد عقيدة راسخة، وهي بهذا المعنى مادة لا تناسب الأطفال[٩].

كما يستند هذا الرأي عند بعض الدارسين العرب إلى امتلاء حكاياتنا الشعبيّة بنماذج وصور نمطيّة سلبيّة قد تفسد الطفل، منها مثلا صورة المرأة-الخالة (زوجة الأب) القاسية الشرّيرة، التي لاتتورّع عن قتل ابن زوجها لأتفه الأسباب[١٠]، مما يخلق كرها وعداء مسبقين لدى الطفل تجاه كل خالة، ولدى الخالة نفسها تجاه أبناء وبنات زوجها، بالإضافة مثلا إلى صورة الشطّار واللصوص المحبّبة[١١]؛ فـ(علي بابا) مثلا ليس إلاّ سارقاً، حتّى لو كان يسرق مغارة اللصوص، فهل سرقة السارق عمل مباح ومقبول أخلاقيا واجتماعياً.

ويبالغ هؤلاء انطلاقا مما سبق، فيرون أن من غير المقبول تقديم الحكايات الخرافيّة للأطفال حتّى ولا معدّلة أو محوّرة

أو محدّثة «فالأميرة الساحرة، والجان، والخاتم السحري»، حكايات تجاوزتها الحياة الحديثة وطواها الزمن، وأدخلت الحياة العصريّة أدواتها التي تتناسب مع طبيعتها، وارتكزت على العلم ووسائله، فبدل (بساط الريح) أصبحت مركبة الفضاء، وبدل أن يكلّم الطفل (الخاتم السحري)، صار يكلّم العقل الإلكتروني وهكذا.(١١)

ب- التيّار الثاني: يقوم على نفي التعارض بين الأسطورة والخرافة من جهة والعلم من جهة أخرى لأن لكل منهما حقله الخاص به، والمجال المحدّد لعمله، وكل منهما يشبع حاجات ورغبات مختلفة في النفس الإنسانية، وعليه نسمع أصوات بعض علماء التربية تتعالى مبدّدة الخوف من استخدام الأسطورة والحكاية الخرافية في الأدب المكتوب للطفل؛فيقول و.د.وول في كتابه «تربية الطفل البنّاءة»- وقد نشرته منظمة اليونسكو لأهميته: «يتصل اهتمام الطفل بالقصص الخرافية، بحاجته إلى إعطاء شكل درامي للمشاكل التي تعترضه، ولإبداعات خياله، فالعديد من عناصر الفلكلور (الفن الشعبي)، ومن القصص الخرافية بما في ذلك المشاهد العنيفة، تتطابق مع عالم الطفل الباطني، ويمكن لهذا الأخير أن يتقمص بسهولة مختلف مظاهر الحكاية».(١٢)

وهو بذلك يرى في استخدام الأسطورة والخرافة في أدب الأطفال مسألة صحية ويحثّ عليه ربما بسبب ما تمتلكانه من غرائبية الأحداث، والإدهاش، وقدرات الأبطال الخارقة على تحقيق المعجزات وتجاوز الصعاب والعقبات، ولحركة الزمن فيهما، مما يثري مخيّلة الطفل وينميها.

ج - التيّار الثالث: يعترف أن للأساطير والحكايات الشعبية المختلفة بعداً أساسياً في الحضارة، وأن توظيفها في تربية الطفل عقلياً ووجدانياً أمر لا يخفى على أحد، وخاصة تلك الحكايات التي تتوجه في الأساس إلى تربية الطفل، وتنمية مخيلته، وقدراته الذهنية والوجدانية، فهي تقدّم له أنموذجات من السلوك الإنساني الجيد، وتكون أداة للمعرفة في تشكيل تصوّره عن الكون، والمحيط الاجتماعي، ولا بأس من أن تمرّ تلك الحكايات الأسطورية والشعبية بمقاييس العصر ومعاييره قبل أن تقدّم للطفل، بحيث يتم تنقيتها من التصوّرات المرعبة، والقيم الضارّة والشوائب المفسدة، ربما لأنّ تلك

الحكايات الشعبية أو لنقل معظمها لم توضع أساساً للطفل، ولاتلبسي احتياجاته التربوية والتعليمية، فمن الضروري إذاً حين نتعامل مع حكاية شعبية تراثية أو غيرها أن نعمل على صوغها بصورة تخصّ الطفل، بطريقة نجنبه فيها ما لا يتلاءم مع مستواه العقلي والنفسي والاجتماعي، وبشكل يجعلها لا تشذّ عن مفاهيم التربية الحديثة.

٣- الحكاية الشعبيّة ذات القيمة التربوية :

أدّت الحكايات الشعبية عموماً دور المربي والمعلم والمعالج النفسي الخاص، ولئن استطاعت النماذج الباهرة منها أن تحافظ على قيمتها من الزمن، إلاّ أن الكثير منها تقادم من حيث الموضوع والمحتوى والأفكار، بل القيمة التربوية. وراحت أمور الحياة الجديدة ومشاكلها تتطلب ولادة حكايات جديدة، وليس من قبيل المصادفة -والحال هذه- أن يظهر الكثير من الحكايا القديمة بحلل معاصرة، تلائم الحالة الجديدة.

إن دراسة تاريخ الحكاية الشعبية، كاتجاه في دراسة الفلكلور بدأت تحضر بقوّة في أعمال الكثير من الباحثين المتخصصين، وغير المتخصصين لكنّ ما يعني المربي والأخصائي النفسي في أعمال هؤلاء هو التأسيس لفن الحكاية، ومكانة الحكاية في حياة الشعب، ووصف عالم الأنموذجات الحكائية. وتحظى بأهمية خاصة في أعمال هؤلاء مسألة إظهار وكشف الطاقات التربوية الكامنة في الحكايات، والوظائف التعليمية والتطويرية، والتربوية والبيئية، والإمتاعية لهذه الحكايات.

إن القيمة التربوية للحكاية الشعبية مشروطة بتوفّر عوامل عدّة فيها، أهمها :

١- إمكانية وصولها للطفل، خفّتها، لغة سردها البسيطة.

٢- موضوعها القريب من عالم الطفل، ووجود أنموذج البطل القادر دائما على الانتصار.

٣- الشمول، والاكتمال في الحالة التي ترسمها الحكاية.

٤- انتصار الخير على الشر، ما يجعل الطفل يشعر بأنه محمي وفي أمان.

إن أبطال الحكايات الشعبية ذات الطابع الإنساني، هم شخصيّات فريدة، محبوبة، هم أقوياء، وشجعان ومقدامون، ولطفاء، يسرعون دائماً لتقديم المساعدة في المواقف الصعبة، و ينصرون الضعفاء ويهزمون

الأعداء، وهم في الحكايات السحرية أبطال لا تحرقهم نار، ولا تغرقهم مياه، تساعدهم في ذلك وسائل كثيرة، منها بساط الرّيح، وماء الحياة، ومردة يخرجون من مصباح علاء الدين، أو من قمقم أو خاتم وما إلى ذلك. وبالتالي فهؤلاء الأبطال يحرّضون لدى الطفل الرّغبة في مساندتهم، والتحلي بصفاتهم ومزاياهم، فينبذ الكسل والخمول ويبدأ بالإيمان بالمعجزات وقوّة الإرادة، وأنّ لاشيء مستحيل، ويشعر أن إمكاناته غير محدودة، ويتحرّر من المخاوف: (أنا أستطيع.. أنا لا أخاف.. أنا قادر..).

يكتسب الطفل من مثل هذه الحكايات قيماً جمالية عديدة «الجمال، البطولة، التفوّق، السعادة..»

وفي الحكايات الساخرة والواقعيّة يتعرف الطفل أيضاً إلى مقولات جمالية مختلفة «كالفكاهة، والبطولة، والنبل والسفالة..»

من خلال الحكايات يبدأ الأطفال بالإحساس بالزمان والمكان واستيعابهما: في البداية فنياً، ونفسياً، ثم فيزيائياً، فالإحساس بالزمن يتم التعبير عنه من خلال عبارات اعتياديّة في الحكاية مثل: في قديم الزمان، مرّ وقت طويل، انسابت مياهٌ كثيرة، استغرق وقتاً طويلاً، أو قصيراً إلخ.. وكلما كان الطفلُ أصغر سناً، انساب الوقت بالنسبة له أكثر بطئاً، إنه يعيشُ دون زمن، مثله مثل الحكاية نفسها.

والمكان أيضاً غير مرئي: جبال، غابات، سهول، سماوات، مياه. ويتم التعبير عن الإحساس بالمكان في الحكاية من خلال عبارات مثل: في إحدى الممالك، في إحدى الدول (دون تحديد، وبإطلاق)، وعبارات مثل: في السهول، في الجبال، في المروج الخضراء (فضاءات طبيعية)، في القصر، في المنارة، في الخان...إلخ (فضاءات واقعية ضيقة..)

إن الدور الذي تؤديه الحكاية في حياة الطفل كبير جداً، فهي تنمي قدرات الطفل على الكلام، وتركيز الانتباه، وتقوي مهاراته اللغوية إن تم القصص بالعربية الفصحى البسيطة، وهي تساعده على الربط بين الواقع والخيال وتنمي الحوار بين الطفل وأبويه، وتنمي لديه مهارة الاستماع وآدابه من مثل عدم المقاطعة، والإجابة بشكل مرتب وبعد طرح سؤال محدد، وهي تعمل أيضاً على تعميق الرابط بين الأشقاء في الأسرة، لاشتراكهم في سماع الحكايات

نفسها في الآن نفســـه ومناقشتها، أو إعادة سردها فيما بينهم.

كما أن هــذه الفوائد تصبح أكبر للطفل حين تقوم الأم نفسها بعملية القص، عندها تصبح لحظة الســرد هي لحظــة تفاعل مابــين الأم وطفلهـــا، لحظة اندمــاج فيما بينهما تختفي أثناءها عصبية الأم وتتوقف أوامرها ونواهيها وإرشاداتها، وكذلك يزول تمــرّد الابن، لتحلّ محــل كل ذلك روح الود والصفاء والحميميــة، وتنتهي بنوم الصغير هانئــاً سعيــداً، ولاسيما حــين تحسن الأم اختيــار الحكايــة، التي تبعــث الاطمئنان والثقــة في النفــس، وتبتعد عــن الخيالات المفزعة والموضوعات المرعبة.

إن استخـــدامَ الحكايـــة كوسيلة لخلق الانسجام والهارمــوني في حياة الطفل أمرٌ فعال لأسباب عدة [١٥]:

أولاً– إن هذا الجنس الفني (الحكاية) غير متطلب، وهو لا يفرض شروطاً، الحكايةُ عموماً تسردُ قصةً خياليةً جذابة.

ثانياً– وفن الحكاية نفسه يعنى بالتخيل وتوليد الأفكار وينشطهما، يعلم ذلك القاص نفسه والمستمع.

ثالثــاً– الحكايةُ – كما أسلفنا – ترافقُ الطفل منذ طفولته المبكرة، وهو يتقبلها على مستوى اللاوعــي في أعوامِه الأولى ما قبل المدرسة، ذلك لأن الحكايــة سهلة وبسيطة ومرحـــة وجذابة، وغالباً ما تكون ذات نهاية سعيدة.

رابعــاً– الحكايــة تسمــحُ بتوسيع أطر الحياة اليومية، بــل بالتخلص من أية أطر أخــرى أو قيود، وتتشــط الحُلُم بقوة ودون حدود.

خامســاً– من خلال النمـــاذج الحكائية يمكــن بسهولـــة، ودون قســر الخـــروج من المواقف الصعبة.

سادساً– والأهم هو أن الطفل يتمثل دون وعي سلوك الأبطـــال الرئيسيين الإيجابيين ويتخيل نفسه واحداً منهم.

وطرائــق التعامل مـــع الحكاية من قبل المربـــين عديدة: فقـــد تقـــرأ الحكاية على الطفل قراءةً، أو قد تروى وتسرد شفوياً بعد أن يكون المربي قد امتلكها جيداً ،ويلي ذلك حوار مع الطفل حـــول الحكاية، وقد يسرد الحكايـــة الطفل نفسه، وقد تســـرد بلسانه وعنه مليئةً بالمغامرات المختلفة، واللقاءات.. إلخ، وقد تكون حكاية وضعها الكبار للصغير، أو حكاية ألفها الطفل نفسه عن أي شيء، أو عن نفسه.. إلخ..

إن تأليف الحكاية من قبل الطفل عن نفسه، أو عن غيره يمكن أن يحقق وظيفة تشخيصية، لأن الطفل حينئذ سيتحدث عن أمنياته ومخاوفه وأحلامه ومعاناته بشكل أو بآخر، فيكون من شأن التحليل النفسي لهذه الحكاية أن يحدّد مشاكل الطفل الداخلية التي لا يستطيع أن يعبر عنها بصورة مباشرة.

يستخدمُ الأخصائيون النفسيون، والمربون والفنانون - الذين هم على دراية عميقة بعالم الطفل وبخواص تطوره في السنوات المبكرة، ولاسيما ما قبل المدرسة - الحكايات لتقديم صورة جمالية للوسط الذي يعيش فيه، ويستثمرونها أيضاً لغايات تعليميّة إجرائية: في الدروس والنشاطات التشكيلية وفي الموسيقى والرياضيات.. إلخ.. فالمحتوى الموضوع في إطار الحكاية الشيقة وباستخدام طرائق توصيل وجذب مختلفة يُفعّل نشاط الطفل، ويمكنه من استيعاب مايريدهُ المربي.. فالحكاية تقدم للطفل العالمَ على شكل أنموذج قصصي مُحبب يقدرُ على اختراق عالمه مباشرة خلافاً للكلمات والإرشادات التي يقدمها الكبار له ومن المهم جداً - كي تصبح الحكاية مشروع حياة مستقبلية للطفل - أن نأخذ بعين الاعتبار تأسيس أنموذج جمالي متكامل ومتناسق وغني من خلالها.

يستطيعُ الطفل فهم الأنموذج وتقبله أثناء الاستماع إلى الحكاية أو قراءتها، ولكنه يظهرُ نفسه بشكل كامل ويعيش مع البطل والحدث اللذين يعجبانه، ويطبق التصرفات بنفسه، ويقلد البطل أو يرفضه: فقط في عملية التعبير الذاتي عن نفسه، ولأجل ذلك من المهم إدخال وظائف متنوعة في الحكاية يستطيع الطفل التعامل معها، وينبغي ألا يكون الأبطال الذين يرافقونه في الحكايات، قد قدّموا له بالمصادفة أو عفو الخاطر، فاختيار حكاية للطفل أو تأليفها يتطلبان تطبيق قواعد وشروط وظروف محددة ومدروسة، مؤسسة على الخصائص النفسية والعمرية للطفل نفسه، في سن معينة.

عند تأليف الحكايات الخاصة للأطفال أو اختيار المناسب من الحكايات الشعبية بعد العمل عليها يمكن أن يراعى وجود أبطال رئيسيين دائمين، يحدد المربي من خلال وجودهم الدائم المشكلة الأساسية التي يريدُ معالجتها أو حلها، ويمكن بالتأكيد أن يظهر في هذه الحكايات أبطالٌ ثانويون آخرون

يطرحون أو يحملون مشكلات أخرى، تساعد في حل المشكلة الأساسية، وهؤلاء يتحررون تدريجياً ومع تطور أحداث الحكاية من مشكلاتهم، وقد يختفون. وإحدى مهمات المربي أن يلفت انتباه الطفل بشكل عفوي إلى الأساليب والطرق التي يمكن اتخاذها أو تنفيذها. إن كل حكاية أو قصة هي بصورة ما حالة حياتية من الضروري أن يعيشها الطفل، وهذه الحكايات تؤدي دور المربيات في حياة الكثير من الأطفال[٦].

وعليه يمكننا أن نؤكد أن طرق استخدام الحكايات في تطوير وتنمية الطفل كثيرة بما فيه الكفاية. وتتلخص أهمية الحكايات التراثية في أنها تربي لدى الطفل القيم الإنسانية النبيلة العامة وترسّخها. أما تلك الحكايات التي يتمُّ تأليفها بسبب ظهور مشكلات خاصة في تجمع الأطفال أو ضمن وسط خاص بهم فإنها تقوم بوظيفة (الإسعاف النفسي السريع)، وتساعد في حل مشكلات خاصة جداً بالأطفال (هنا والآن). في حين أن الحكايات ذات الطابع المدروس والمصمم بعناية سواء كانت ذات أصل تراثي، أو من تأليف أديب مبدع فهي موجهة لتأسيس أنموذج حياة، وبجوهرها موجهة لبناء أو رسم حياة الطفل المستقبلية.

الإحالات

١- الحكاية الشعبية أنواعها.. مغزاها وطرق بنائها، ترجمة عن الروسية: سيف الدين القنطار، مجلة الكويت العدد (١٩٠)، أغسطس (١٩٩٩) ص٤٦.

٢- زكية عوض الحارثي، بين التفعيل والإقصاء/ الأسطورة والتربية، مجلة إلكترونية «المعرفة الأرشيفية» العدد ١٥٤.

٣- المصدر (١) ص٤٦.

٤- الدكتورة نبيله إبراهيم، قصصنا الشعبي بين الرومانسية والواقعية، بيروت/طرابلس، دار العودة ١٩٧٤، أو انظر كتابها: أشكال التعبير في الأدب الشعبي، القاهرة، دار نهضة مصر، ص ٥٦ – ١٩٤.

٥- انظر: فوزات رزق – ثائر زين الدين، حكايات تروى في جبل العرب، دمشق، وزارة الثقافة ٢٠٠٦ ص ١٣. والدكتور أحمد زياد محبك: حكايات شعبية، دمشق، اتحاد الكتاب العرب ١٩٩٩، ص ٢٧ – ٢٨.

٦- زكية عوض الحارثي «سابق».

٧- شوقي عبد الحليم، الفلوكلور والأساطير العربية، بيروت ١٩٧٨، دار ابن خلدون ص١٠٥ / نقلاً عن زكية الحارثي «سابق».

٨- إبراهيم محمد بلعوشة، الفن الشعبي وأثره في التكوين النفسي للطفل، وزارة الإعلام، الهيئة العامة للاستعلامات، مصر ص ٣٦.
٩- هادي نعمان الهيتي، أدب الأطفال بين المرونة والتعصب، «الطفولة والتنمية» العدد١ مصر٢٠٠١ ص ١٩٣.
١٠- انظر حكاية «الطير الأخضر» في كتابنا «حكايات تروى في جبل العرب». «سابق» ص ١٠٦.
١١- انظر حكاية «عصفور وجرادة» في كتابنا السابق الذكر ص١٢٥.
١٢- عربي العاصي، الحيوان في قصص الأطفال، الكرمل للدراسات، ط١، دمشق ١٩٨١ ص ١٠٦.
١٣- مصادر الخرافة في قصص الأطفال www.TEBJN.NET نقلاً عن زكية عوض الحارثي / سابق /
١٤- و. ي. درين، ماضي وحاضر ومستقبل الحكايات الشعبية كوسيلة للتطوير الجمالي للأطفال، نيجنيفر توفسك، روسيا /باللغة الروسية/.
١٥- نفسه، نيجنيفر توفسك، روسيا /باللغة/ الروسية/.
١٦- رودجرز. ك. نظرة في التربية النفسية. إعداد الإنسان، موسكو ١٩٩٤ /باللغة الروسية/.

الترجمة ودورها في ردم الفجوة الحضارية بين الغرب والشرق

د. منير سويداني*

ليس استطراداً القول إن الحاجة إلى الترجمة بين اللغات قديمة قدم اختلاف الناس وثقافتهم ولغاتهم، وقد نشأت الحاجة إلى التواصل بين الشعوب في أوقات السلم والحرب على حد سواء، ومع الثورة الهائلة التي يعيشها العالم في مجال المعلومات وفي عصر الإنترنت، أصبحت الترجمة ضرورة لابد منها، ولم تعد العزلة الثقافية(والحضارية) أمراً ممكناً، وأصبحت الضرورة أكبر لخلق توازن بنّاء بين ثقافات الشعوب، وأصبح التعصب لثقافة ما أحد جذور التعصب العرقي.

* باحث سوري.

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

ومما هو جدير بالذكر أن الفجوة الحضارية الثقافية بين الغرب والشرق تزداد اتساعاً هذه الأيام، إذ إن معظم أشكال العلوم والمعرفة يتم إنتاجها في الغرب الذي يملك وسائل التقنية والاتصال مما يجعل معظم دول الشرق مستقبلة ومستهلكة لهذا الإنتاج، مما يحتم على معظم دول الشرق، ومنها الدول العربية مضاعفة جهودها وتطوير وسائل نقل المعرفة لمواكبة ما يجري في الغرب بأسرع ما يمكن، فالذي يملك المعرفة ويمتلك المعلومات يمتلك السيطرة والهيمنة، وكما يقولون فإن «المعرفة قوة». من هنا تبرز الحاجة المتزايدة للترجمة في منطقتنا العربية ونقلها من الوسطين الأكاديمي والثقافي الضيقين نسبياً إلى مختلف الأوساط الإعلامية والسياسية وخلافها، ولابد أيضاً من استثمار التقنيات الحاسوبية لتحقيق خطوات بارزة في مجال الترجمة الآلية من اللغات الغربية إلى اللغة العربية وبالعكس، إذ إن العالم العربي لا يزال –للأسف– يعتمد إلى حد كبير على جهود فردية عشوائية بعيدة عن المأسسة. والجدل الذي يثار من حين لآخر بين علماء اللغة وأساتذة الترجمة يتمحور حول صعوبة الترجمة بين اللغات، ويذهب معظم علماء اللسانيات والترجمة المعاصرين من أمثال «نعوم تشومسكي» و«يوجين نايدا» و«بيتر نيومارك» وخلافهم إلى أن ما يقال في لغة ما يمكن أن يقال في لغات أخرى بغض النظر عن التشابه والاختلاف بين تلك اللغات. ومما يجب أخذه بالاعتبار هو أن الاختلاف بين اللغات لا ينحصر في المفردات والقواعد والتراكيب الصوتية والصرفية والمعجمية، بل يتعدى ذلك إلى المكونات الثقافية والدلالية المتراكمة لكل لغة من تلك اللغات، فالمفردات مثلاً في لغة ما لها ذاكرة تاريخية ووجدانية واكتسابها يعني استحضارها ذهنياً ووجدانياً، إلا أن هذا المفهوم لا يعني على الإطلاق عدم قابليتها للترجمة، أضف إلى ذلك أن لكل لغة مضمونها الثقافي وأساليبها المتنوعة ومبادئها وخبراتها الثقافية وأصولها الذهنية والوجدانية المشتركة، وهذا ما يجعل الترجمة الأمينة الكاملة ممكنة حيناً وغير ممكنة أحياناً.

يتبين مما سبق أنه لا يكفي أن يكون المترجم ضليعاً بقواعد وتراكيب ومفردات لغتين حتى يترجم من وإلى إحداهما، بل لابد له من المعرفة والاطلاع على البعد



الحضـــاري لـــكل لغة كـــأداة تواصل إنساني تضطلـــع بدور هام هو حفظ ونقـــل خـــبرات الشعـــوب وثقافاتهم ضمن أطر إدراكية مختزنة في الذاكرة الاجتماعيـــة والثقافية لكل شعب من الشعوب، وقبـــول أو رفض أو تعديل الأنماط التعبيرية الواردة في نص ما يعتمد على الأطر الإدراكية والأنماط الثقافيـــة التي يتمثلها كل من المترجم والقـــارئ الناطـــق باللغـــة المترجـــم إليها، وفي هذا المجـــال يقول اللغوي الروســـي Komissarov إن قبـــول القارئ للنص المترجم يعتمد -إلى حد بعيد- على مدى التوافق بين أنماط التعبير ضمن الأطـــر الإدراكية المختزنة في الذاكرة الاجتماعية والثقافية للقارئ الناطق باللغة المترجم إليها، وعليه فإن التعامل مع النص قـــد لا يكـــون بالضرورة عمليـــة محايدة في جميع الأحوال.

ويرى شحادة الخـــوري (الفيصل ٢٧٠: ١٩٩٦) بأن الحديث عن الترجمة شاق ومفيد وممتـــع، شاق لأن الباحث فيها كالغائص في بحر واسع لا يكاد يدرك ساحله لاتساع مدى الترجمة وتشعب طرقهـــا ووعورة مسالكها، ومفيد لأن الترجمة نبع ثقافة وبسطة علم، وكل جهد يبذل لتمهيد سبيلهـــا هو جهد نافـــع، وكل سعي لقطف ثمارهـــا هو سعي نبيل وممتـــع، إذ لامتعة إلا بعد مشقة، وإذا عـــثر الباحث فيها على لؤلـــؤة صغيرة نسي مـــا كابد من سهر وضجر وأحس بفرحة من حقق هدفاً عزيز المنال.

يتبـــين مما سبق بأن قصة الترجمة على امتداد العصور هي قصة الإنسان على هذه الأرض، وتتوالى القرون فيزداد البشر تقارباً، إذ لا يوجد أمـــام الشعوب والحضارات من سبيـــل إلى التقـــارب والتعـــارف، بل وحتى

الصـراع، سوى الترجمة التـي تفتح مغاليق الأبـواب ولم يأفـل نجم الحضـارة العربية الإسلامية إلا حين تضاءلت فيها قيمة العلم والترجمة. أجل لقد لعبت الترجمة ولا تزال تلعب دوراً هاماً وحساساً في خدمة الحضارة الإنسانية والتقارب ما بين الشعوب، وتشهد الترجمـة في أيامنا هذه ازدهاراً لم تشهد له مثيلاً من قبل، ويعود ذلك إلى الثورة العلمية والتكنولوجيـة التي تشهدهـا شعوب العالم، فلم تعد الإنجازات العلمية حكراً على شعب من الشعوب ولم تعد حبيسة لحدود إقليمية، فالترجمة تشكل أهم وسائل التبادل العلمي والفكري والثقافي بـين الأمم والحضارات ولا غنـى عنها في نشاطات الهيئات الدولية والأجهـزة الدبلوماسيـة ومراكـز البحوث العلميـة والمواصـلات الدوليـة والسياحة والإعلامية وخلافها.

ومن الجدير بالذكر القول بأن الترجمة في هذه الأيـام تحظى باهتمـام كبير لدى مختلـف دول العـالم، إلا أن الترجمـة في عالمنـا العربـي لا تزال تعد نشاطـاً فكرياً ثانويـاً ولا تزال المكتبة العربيـة تفتقر إلى الكتب المتخصصـة في الترجمة وإلى الكتب العلمية والأدبيـة المترجمة من لغات أخرى إلى اللغة العربيـة وبالعكس على الرغم من كـون الترجمة حضور نافذ نطل من خلالها علـى الآخرين من شعـوب الأرض وأممها، فهـذه النافذة تمكننا مـن التعرف على ما عند الآخرين من معارف وعلوم متنوعة كما تمنحنـا فرصة لتقديم مـا لدينا للآخرين معرفين بعلومنا المتنوعة وحضاراتنا العريقة وتراثنا التليد.

يطـرح الكثير منا هـذا السـؤال: هل استطاعـت الترجمـة أن تخـدم الإبداع؟ والإجابـة عليه ليست بـ «نعـم» أو «لا» لأن ترجمة الأعمال الإبداعية كالشعر والقصة والمسـرح وخلافها عملية شاقـة تحتاج إلى جهـد خاص، لأن لكل لغـة نظامها اللغوي وموازينها الشعرية الخاصة ومحاولة فرض تلك النظم والموازين مـن اللغة المصدر إلى اللغـة الهدف وليست سـوى محاولة القيام بما لا يستطاع، لذا نجد كثيراً من المترجمين يلجـؤون إلى التخلص مـن قيـود الشعر ويترجمون الشعر شعراً مرسلاً. هذا ويمكن القـول بـأن الترجمة استطاعـت أن تخدم الإبداع علـى الرغم من مواجهة المترجم في النص الإبداعي مجازات واستعارات يوردها الكاتب وفقاً لطرائق التعبير والذوق الأدبي

في لغتــه ومجتمعــه. فالأسلــوب الأدبي في الترجمــة ينطلق من قواعــد جماعية ثابتة تشكل أساســ الفنون والآداب بصفة عامة، والأدب العربــي لخير مثال على ذلك إذ من الضــروري أن تتفق الترجمــات من اللغات الأجنبيــة إلى العربيــة، فالمترجــم الشعري يحتاج إلى ملكة الخيال علاوة على الشحنة العاطفية التي يتميز بها القلب.

لقد نجح بعض المشاهير في ترجمة بعض الروائــع العالميــة نجاحاً باهــراً، فالشاعر الإنكليــزي المشهــور Mathew Arnold اشتهر بترجمــة هوميروســ Homer، إذ كان يعتقــد أن الشعر يجب أن يترجم شعراً وعلى المترجــم أن يراعي الــوزن والتفعيلة عند الترجمة، في حين أن المترجم Francis Newman اعتقــد أن وزن القصصــ الغنائي Balled Meter هو الأفضل لنقل هوميروســ مــن الإغريقيــة إلى الإنكليزية المعاصــرة، وتــبرز صعوبة الإبــداع في عدم التمكــن من نقل ظلال المعــاني والشحنات العاطفية الكامنة في مفردات لغة الأصل إلى اللغــة الهدف، وكذلك لا يمكن نقل الجرس الموسيقــي للمفــردات من لغــة إلى أخرى. الشاعر الإنكليزي إدوارد فيتز جيرالد ترجم رباعيات الخيــام إلى الإنكليزية ترجمة تعد بحــق من عيون الترجمات في العالم، واشتهر بها أكــثر من شهرته كشاعــر في لغته الأم، ونتيجة لتلك الترجمة انتقل الخيام من شاعر إقليمي مغمور (لا يعرف في غير بلاد فارس) إلى شاعر عالمي طبقت شهرته الآفاق. وعلى الرغــم من تجاوز ترجمات رباعيات الخيام إلى العربيــة الخمســين ترجمــة، يبدو أن ترجمة أحمد رامي هــي الترجمة الوحيدة التــي اقتربت من مجال الأصل وعذوبته عن طريق فهم الرباعيــات وهضمها وتعويض كلماتها ببدائل ذات معــان دقيقة، حفظت جوهرها وصانتها من الابتذال والتشويه.

في الغــرب أصبحت كلمــة «الرباعيات» مرادفــة لكلمــة «خيّام» ويعــود الفضل في ذلك إلى الشهرة الواسعــة التي حظيت بها ترجمة إدوارد فيتزجوالد (رباعيات الخيام) في القرن التاسع عشر، والنقاد المعاصرون الذين أشادوا بهذه الترجمة كثيرون من أمثال تينيسون وكارلايل ودانتــي غبرائيل روزيتي وسوينبــيرن وروسكين وغيرهم. في الحقيقة أفــاد الخيام كثيراً مــن ترجمة فيتزجيرالد حيــث كتبت عنه آلاف الكتب والمقالات منذ ذلك الحين وترجمــت الرباعيات بعد ذلك

مراراً وتكراراً، ومن بين المترجمين المتميزين لرباعيات الخيام نجـد ترجمات المستشرق المتميـز أ.ج. إربـري (A.J. Arbrry) والشاعر والناقـد روبرت غريفز Robert Graves وعمر علي شاه وغيرهم.

ومـن الغريب جداً أن من بين النقاد من يشـكك في أن عمر الخيام هـو الذي كتب تلك الرباعيات، ويقولون إن من المعروف أنه كان فلكياً ورياضياً ناجحاً وأنه من المهتمين بأعمال الفيلسوف المسلم ابن سينا، ولكن لا توجد أية إشارة معاصـرة إلى كونه شاعراً، علـى أية حال، يعزي الكثـير من النقاد إلى أن ما ينوف على الألف رباعية هي من شعر الخيام، ولكن حقيقة كـم رباعية هي فعلاً من شعره؟ هـذه قضية لم تحسم بعد، حيث يعتقـد بعض المهتمين أنـه لم يكتب أياً منها وعليـه يجب حذف اسمه مـن تاريخ الأدب الفارسي، لكن معظم الباحثين لم يذهبوا إلى هذا الحد، فهناك آرثر كرستنسن Arther Christensen، يعتقد أن عدد الرباعيات التـي ترجمها تبلـغ ١٢١ رباعيـة، ويعتقد صادق هدايـة أن العدد يبلـغ ١٤٣رباعية، ويعتقـد محمد علي فروغـي أن العدد يبلغ ١٧٨٢، رباعيـة، بينما يعتقـد علي داشتي بأن العدد يبلـغ ٧٥ رباعية. وكما يبدو فإن المترجمين الذين ترجمـوا رباعيات الخيام إلى لغات أجنبيـة لم يكونوا على دراية بمثل هذه الحقائق، فعلـى سبيل المثال قام جـب نيكولاسـ عام ١٨٦٧ بترجمـة ٤٦٤ رباعية إلى الفرنسيـة، هذا وأكـد فيتزجيرالد غير مـرة أن ترجمته لم تكن أمينة بشكل كبير ولم تكن تستهـدف بالضرورة قـراء الفارسية، وعلى الرغـم من تحـرر فيتزجيرالد بهذه الترجمـة إلا أنه حافظ علـى سحر ونكهة الشـرق، ويكـاد يجمع معظـم المستشرقين على أنه حافظ روح ووجدان الشاعر المسلم عمـر الخيـام، ويمكـن القـول إن ترجمة فيتزجيرالد بالإنكليزية تكاد تكون أقرب إلى الشعر الإنكليزي الفيكتوري أكثر من الشعر الفارسي.

وفي عـام ١٩٥٢ نشـر آرثـر ج آربـري Arbrry Arther ترجمـة جديـدة لـ ٢٥٢ رباعية ولم يقصـد من ترجمته إدخال تحسينات على ترجمة فيتزجيرالد بل ليعطي صـورة أكثر وضوحاً عـن رباعيات الخيام، حيـث التزم الترجمة الحرفية للأصل. ومن أشهر ما ترجم من الغرب إلى الشرق أعمال وليم شكسبير حيث قام العديد من المترجمين

بنقلهـا إلى العربية من أمثال: خليل مطران وجبرا إبراهيم جبرا ومحمد عناني وغيرهم، فمسرحيـة «حلم ليلة صيـف» يشتبك فيها عالم السحر بعـالم الحيـاة اليومية وعنوان المسرحية، كما يقـول المترجم محمد عناني، مستمد مـن الفولكلور الأوروبي القائل بأن أشد أيام العام حـرارة هو منصف الصيف الذي يؤثر في الذهن تأثيراً خاصاً.

إذن لابـد لترجمة الأعمـال الإبداعية من نقل المعاني والإيماءات الواردة في النص المصدر، ولابـد للمترجم من أن يكون قادراً علـى إحداث نفس التأثـير في قارئ النص المترجـم. ومن أمثلـة الترجمـات الراقية ترجمـة كتاب «كليلة ودمنة» إلى العربية عن ترجمـة نقلت من أصل هنـدي، وترجمات مسرحيـات شكسبـير إلى اللغـات المختلفة كتلـك التي ترجمت إلى الألمانية حيث ترجم شليجـل سبع عشرة مسرحية من مسرحيات شكسبـير إلى الألمانيـة بنجاح حتـى أصبح بمقـدور الألمـاني أن يتـذوق أدب شكسبير في لغتـه الأصلية، ومن أمثلـة الترجمة من العربيـة إلى الأجنبيـة ترجمـات القـرآن الكـريم والمعلقات وبعضـ الأعمال الأدبية المعاصرة كترجمات أعمـال نجيب محفوظ والطيـب صالح وخلافها. ومن جهة أخرى، عد كثير من النقاد أن ترجمة الإنجيل مهمة لا تنتهـي، حيث ترجمـت نصوص الكتاب المقدس من العبريـة إلى الآرامية واليونانية ثم إلى معظم اللغـات الأخرى عبر العصور واستمـرت هذه المهمة إلى يومنا هذا، حيث تم نشـر النسخة المعدلة لترجمـة الإنجيل باللغـة الإنكليزية عام ١٩٨٩ ونسخة أخرى معدلـة عام ١٩٩٠ في سلسلـة من الأعمال المترجمـة لن تكون بالتأكيد آخر الترجمات، هذا وقـد ترجم الإنجيل أيضاً إلى الأرمنية والقبطية والعربية، وفي عهد النهضة لوحظ اهتمام خاص بترجمـة الإنجيل إلى اللغات الأوروبية.

وفي القـرن التاسـع عشـر أدى اهتمام البروتستانـت بترجمة الإنجيـل إلى ظهور ترجمـات تصدر لأول مرة باللغات المتداولة في كل من آسيا وأفريقيا والأمريكيتين وجزر البحـر الهادي، ومن بـين الترجمات الأكثر قبـولاً وشيوعـاً، على سبيل المثـال ترجمة جديدة للإنجيل صـدرت باللغة الإنكليزية عام ١٩٧٠، وترجمـة راقية منقحة صدرت في أمريكـا عـام ١٩٥٢ حيث ظهرت الأولى عام ١٩٨٩ والأخرى ١٩٩٠.

كما حظيت حكايات ألف ليلة وليلة باهتمام واسع من قبل الدارسين في الشرق والغرب لما لهذه الحكايات من أهمية في التراث القومي، الذي اجتمعت فيه غرائب الأخبار التاريخية الممزوجة بالخيال الجامح والأساطير والخرافات والقصائد والأمثال، والنسخة الأولى من كتاب ألف ليلة وليلة كتبت بلغة عربية فصيحة وبأسلوب يمتاز بقوة البيان والبناء وهناك بعض الباحثين الذين حاولوا زوراً رد أصول ألف ليلة وليلة إلى أصول يهودية.

ونحن في العالم العربي أحوج ما نكون إلى الترجمة للاطلاع على الثقافات والعلوم عند الأمم المتقدمة، فالإنسان العربي يتطلع إلى اليوم الذي يجد فيه الكتاب الجيد المترجم لمسايرة العصر واكتساب الخبرة والتزود بالعلوم العصرية في شتى المجالات والحقول، بدل العيش على فتات التراجم الهزيلة وقد خطت مجامع اللغة العربية خطوات تستحق عليها الشكر والدعم والتشجيع. يتردد بين الفينة والأخرى تساؤل بين الأدباء والدارسين العرب مفاده لماذا لم يبلغ أدبنا الذيوع المنشود على رغم سمو كثير من آثاره إلى مستوى كبار الكتاب العالميين في القصة والرواية والمسرحية؟ والجواب ببساطة: إنّ أدبنا تنقصه في هذا المجال حركة ترجمة منظمة دائمة تنقله إلى اللغات العالمية والمعروفة كمثل أول ترجمة إنكليزية لجانب من شعر المعلقات على يد «ليال» المستشرق الإنكليزي المعروف.

قبل عدة عقود ازدهرت حركة الترجمة إلى العربية للروائع العالمية، شرقية أو غربية، مما أدى إلى ملاحقة النتاجات العالمية المتوالية إضافة إلى الإبداعات الماضية لكبار الفلاسفة والمبدعين العالميين أمثال: شكسبير وفولتير وفيكتور هيغو وتشارلز ديكنز ودانتي وغيرهم من المبدعين الذين خلدت أعمالهم وترجمت إلى عدة لغات نظراً لما تحتويه من أفكار إنسانية تهم البشرية جمعاء، وفي أواسط خمسينيات القرن الماضي إلى أواسط الستينيات منه كانت هناك حركة ترجمة نشطة وكان مركزها لبنان وسورية، تزعم هذه الحركة عدة مثقفين مثل منير بعلبكي وبهيج عثمان وجورج طرابيشي وسهيل إدريس وسامي الدروبي، وكانت الأعمال الجديدة لسارتر والبير كامي وسمون دي بوفوار وكولن ولسون تدخل اللغة العربية بعد شهور من نشرها بلغاتها

الأصلية متمشية مع الترجمات الأخرى، هذا وترجم سليمان البستاني الألياذة وخليل مطران وجبرا إبراهيم جبرا ومحمد عناني مسرحيات شكسبير «هاملت وماكبث وعطيل وتاجر البندقية وخلافها»، واستطاع البستاني إخضاع النص الهومري للأوزان العربية والنظم المنوط بها، فلقد استطاع أن ينقل المعاني الهوميرية لملحمة الألياذة ولكنه لم يحقق إثارات النص الجمالية والذوقية رغم اللغة السليمة والوزن والقافية، ويعتقد بعض النقاد أن ترجمة البستاني جاءت في المستوى فوق الوسط بقليل، واحتلت مكانة في تاريخ الصلات الشعرية بين العرب واليونان، ويعتقد الدكتور نذير العظمة بأن ترجمات مطران خليل مطران لمسرحيات شكسبير المشهورة تمت على يد شاعر مشهود له بالبراعة لكنه في ترجماته لم يكن كذلك، وهذا عائد لكونه لم يستوعب المسرحيات الشكسبيرية من خلال أصولها الإنكليزية، بل ترجم الترجمات الفرنسية لمسرحيات شكسبير إلى اللغة العربية، باختصار يمكن القول: إنّ روائع الآداب العالمية لم تعم الحضارة إلا عن طريق الترجمة فهي جسر لابد منه بين الأمم وضرورة لا غنى عنها.

يقول نذير العظمة: إن ترجمة سير هاملتون جب «لرحلة ابن بطوطة» من العربية إلى الإنكليزية أو ترجمة ألفرد غويوم لكتاب السيرة لابن اسحق، أو ترجمة ريتشارد بورتون (المستشرق لا الممثل) لألف ليلة وليلة لم تثر الجدل الذي أثارته ترجمات فيتزجيرالد لـ عمر الخيام، وترجمة نيكلسون لـ «لزوميات أبي العلاء المعري» أو ترجمة وليم لولك لـ «معلقة لبيد بن أبي ربيعة ومن قبله وليم جونز واي جي آربري لـ «المعلقات كافة اقتضت إلى جانب المهارات اللغوية والبلاغية والذوقية في لغات متعددة القدرة على إبداع النص المقابل بالمقاييس الجمالية التي يقبلها أو يستسيغها العصر، ويقبلها الذوق في اللغة المترجم إليها.

قراءة في نثر الشاعر القروي

محمد علي درويش*

لعل أبرز صفات الشاعر القروي (رشيد سليم الخوري) أنه شاعر مقاتل.. فقد قاتل طيلة حياته المديدة بالشعر، وبالموقف الوطني المشهود، أعداء أمته العربية من مستعمرين وصهاينة وشعوبيين ودعاة طائفية. ومنذ بدايات القرن العشرين المنصرم كانت قصائد القروي الوطنية تؤلف اللغة العربية الجامعة التي يتكلمها كل العرب من المحيط إلى الخليج. يقول عنه الناقد د. إحسان عباس: «ما من شاعر عربي معاصر امتزجت حياته بحياة أمته كالشاعر القروي...»، و قد حق له أن يقول، وقد قال ذلك مراراً، أنه

* ناقد سوري.

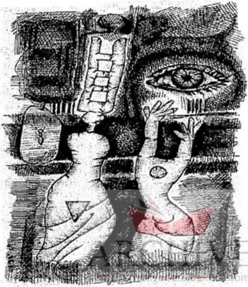
العمل الفني: الفنان مطيع علي.

ارتبـط بقضايا أمته حتى أشغلته عن كل ما في الحياة من متـع ومغريات.. بل إنه يقول ببعض السخرية: «لقد نسيت الارتباط حتى بزوجـة»!. فيما تمتلئ سـيرة القروي دائماً بنضـال لا يعرف الفتور أو المهادنة من أجل أهـداف الأمة. وقد ظل حتى أيامه الأخيرة مشغـول الفكر بحاضر العـرب ومستقبلهم وكأنه في بدايات حياته لا في أواخرها.

وقد لا يعلم الكثيرون أنه ناثر أصيل. ولا يقـل مستوى نثره عن مستوى شعره، فهو في النثر قد امتلـك الأسلوبية البلاغية العربية متأثراً، بصـورة أكثر خصوصيـة، بإعجاز القرآن الكريم. وكما كان القتال قدر القروي في الشعـر، فإن القتال كـان قدره في النثر أيضـاً. وكما لا يقل نـثر القروي جودة عن شعـره فإنه بقوته وجزالته من حيث الكثرة، فقد كان القـروي حينا من الدهـر رئيساً لتحريـر مجلة «الرابطـة الوطنية السورية» التي كانت تصدر في سـان باولو بالبرازيل، كما عمل في عدة صحـف عربية أخرى في المهجـر. وكان باستمرار أحـد أبرز خطباء الجاليـة العربيـة في مناسباتهـا المختلفة. وبالإضافـة إلى ذلك كتب القـروي أبحاثاً وردوداً شتى تتصل بشعره و شعر سواه. وهو في جميـع كتاباته النثرية تلـك ناثر مرموق يكتـب عربية سليمـة في مفرداتها وبنائها، بعيـدة كل البعـد عن الضعـف والركاكة.. فيهـا حلاوة ومتانة أسلوب ورقة وبلاغة في الهندسة والتركيب.

يقول الأديب والناقد اللبناني جهاد فاضل بهذا الصدد: «أذكر أن القروي، رحمه الله، قـادني يوماً إلى غرفة نومه في بلدة البربارة فأطلعني على ما لديه من أوراق ومستندات خاصة فيها الكثير مما كتبه نثرا، مما نشره ومما لم ينشره. وعندما طلبت منه أن يعد كل ذلك ليصدره في كتاب مستقل على أساس أنه فخر القروي، وجدته غير متحمس للفكرة، فحالته الصحية لم تكن على ما يرام، ونظره كان قد شـح. كانت إحدى عينيه قد فقدت البصر نهائياً، فيمـا عينه الأخرى شحيحة الرؤيـة أيضاً، خاصة وإنه كان في الخامسة والتسعين من عمره..».

ولكـن القـروي كان قد هيـأ في أواخر أيامـه بعض نـثره للطبع.. وهـي مقالات وأبحاث وخطب وردود وحوارات كان جمعها وترتيبهـا يسـيراً عليه لسهولـة تناولها من بين أوراقه ولأن بعضهـا مشهوراً وقد طبع مراراً. وقد صـدر كل ذلك في بيروت تحت



عنوان «أعمال القروي النثرية»، وهو يؤلف قسماً هاماً من نثره، وإن لم يكن يؤلف سوى جزء من ذلك النثر الغزير. في إحدى صفحات هذا الكتاب يتذكر القروي بيتين قالهما في قصيدة ألقاها بمناسبة تكريمه في القاهرة أيام الوحدة بين مصر وسورية. هذان البيتان نظمهما خصيصاً ليسمعهما طه حسين عندما عرف بوجوده في الحفلة فقال:

من بيك عهد الموامي والدمى فأنا
والحمد لله قد حطمت أصنامي
شغلت قلبي بحب المصطفى وغدت
عروبتي مثلي الأعلى وإسلامي

وكان القروي يأخذ على طه حسين أنه ترك حضارة الإسلام وأخذ يركض وراء الفراعنة وقبورهم وينبش المومياء ويفرضها على الزمن الحاضر (ص٣٧٩). وفي صفحة أخرى يقول القروي:

«لولا القرآن لما بقيت اللغة العربية» ويضيف: إن أكبر عدو للصهيونية هو القرآن «هو الذي جمعنا وألف بيننا، وهو الذي أبقى علينا وعلى لغتنا وعلى استقلالنا ولولاه لذهبنا من زمان» (ص٣٦٧) وعندما أعطى حديثا يوماً لمندوب مجلة عربية تدعى «العالم الغربي» ودع الصحفي قائلاً له: كلمة «العالم العربي» تطربني لأنها تذكرني بالوحدة العربية.. وهو بالطبع لا يؤمن بوجود أمة لبنانية بل أمة عربية، وإن كان يحب لبنان

حباً لا يوصــف.. وكان يعتــبر العروبة «روح معن وحاتم والسـموءل في سـلوك كل نبيل عربي، وروح عنترة وامرئ القيس والأخطل والمتنبـي في خيال كل شـاعر عربي، وروح خالد وأسـامة وطارق وصلاح الدين.. على سيف كل جندي عربي، وروح أبي بكر وعمر وعثمان وعلي على قلب كل متسـلط عربي، إنهـا البحر المحيط يضـم أرخبيل أقطارنا التي ينبغي أن تجري فيه رياح تضامننا كما تشتهي سفن أمانينا».

ويضــيف: «ويقولــون فشــلت العروبة. قولوا: بل عوقت عن النصر إلى حين، ثم كان المؤتمرون بها هم الفاشلون، من سار على نور العروبة لم يضــل، ومن عمل بوحيها لم يضر، باسفنجة العروبة يمسح الضغن، وبميثاقها تزول القطيعة، وعلى شاطئ وحدتها يتكسر الاسـتعمار، وعند آفاقها يقف زحف الليل، وفي ظــل علمهــا تغمض عــين الأمن، وفي ميادينها الواسعة تعم الحركة وتثمر المواهب وينشــد اليسر والرخاء. ومن أحشائها تولد العبقرية، ومن عروقها يتفجر دم الأصــالة. فأين كانت خيلها فهناك تعقد ألوية النصر، وتنفخ أبواق السيف في المضامير. كل حزب لا يولد من صلبها فهو دخيل عليها، متربص بها، وهي كالبحر لا يشــقه إسفين. تضرب فيه العمود فيشــغل منــه بقدر حجمه وهو بــه محيط فما إن تنزعه حتــى يتعانق الماء ويعود جسداً واحداً وروحاً واحدة كما كان» (ص١٨- ١٩).

ويثــور القــروي بوجه من يأخــذ عليه انصرافــه إلى الشــعر القومــي. كان وديع ديب أســتاذ الأدب العربي في جامعة بيروت الأميركية قد أصــدر كتاباً عنوانه: «الشعر العربــي في المهجر الأميركــي» تعرض فيه للقــروي بالنقد في هذا الكتــاب، قال وديع ديب: القــروي جرفته القــوافي في تيارها. القروي اســتهواه تصفيق المنابر. القروي ما نظم الكثير من شــعره الوطني إلا وفي نفسه شــوق إلى اعتلاء المنابر وتصــفيق الناس. القروي يســتدرجه المنبر إلى ما يرضي عُبّاد المنابر الخشــبية. القروي في شعره تطرّف في القول تطرفاً تأباه النفوس. القروي يميل إلى مجاملة الخاصة وإرضاء العامة وتهريج النقــاد». ويــرى القروي أن بعضــن النقاد، بنقدهم الخاطــئ عملوا على صرف أذهان النشء عن واقع أمرهم، وزهدوهم في الأدب العربي الذي لا غناء لنا اليوم إلا به، «وإنما نحن أحوج إلى أدب يخشــاه المســتعمرون. لا أدب يكــون هــم أول ناشريه والداعين له ومروجيه. وبالاختصــار إنكــم تهملون كل الإهمال ما يجدر بكم أن تعنوا به كل العناية وهو الأدب العربي الحماســي. لقد حشــد

وديــع ديــب في كتابه ما حشد مــن الأمثلة على الحنــين والغزل والتفلســف والأمومة والتصــوف وما إلى ذلك من النواعم، ولكنه أعرض إعراضاً تاماً عن الحماسيات». أما لمــاذا غلبت الحماسة على شعره، فهو يشرح ذلــك أبلغ شرح: «ما كــدت أنهض بقادمتي حتى صكــت مسمعي أنــات أمتي، ولفحت وجهي زفراتها، فطويت جناحي عند سريرها مخضعاً خيالي لواقعها الأليم، مقدماً واجب تمريضها على التغريد في الخمائل والتنقير بين الحقول. ولو أني أدركت أمتي صحيحة قوية، لحلقت مع الأسراب في ألف سماء بعد سمائها. لقد سلــب اللصوص نصيب أمتي من خبز الحرية والعدالة والحق، وغادروها في وطاء الذل مدنفة تدميها القيود والحرية والعدالــة والحــق أسمى المعقــولات التي ينشدها الإنسان الراقي، بل أغلى الجواهر الروحيــة، المشعــة من صــدر الرحمان، لا يحيا قلب بشـري نبيل إلا بقطر نداها، ولا يمكن أن يتصور خــير ولا جمال ولا سعادة في هذا الوجــود إلا بانعكاســ نورها. فما شعري الحماسي إلا ألم صارخ من أغوار نفس أزعجت عن ذلك المحل الأرفع، ومثله العليا، فهي دائمة الحنين إليهــا والتوجع لفراقها والسجــع بذكراها واستنــزال بركاتها. وما الشاعر الوطني الحمي في أمة مستعبدة إلا الشاعر الإنساني قبل أي شاعر سواه».

ويطرح القروي علــى وديع ديب والنقاد الآخرين الذين يأخذون عليه التزامه القومي: «أتطلبون من شعــراء الوطنية اعتدالاً وهم يطوون بين جوانحهم شعور أمة؟ إذا احترق صدري عطشا، أأستطيع تحديد قياس الماء الــذي أصبه في الكأســ إذا كان إلى الخط الــذي تزر عليه الجيوب أو الذي تدور عليه القلانس؟ وإذا لدغتني أفعى، أفأملك تعديل صيحتي لئلا أوقظ النائمين»؟ (ص٣٠).

كان القــروي منذ البداية يكــره الظلم والظالمين والاستعمــار والمستعمرين، وكانت عروبته طبعاً وسجية في النفس قبل أن تكون عقيدة أو فكرة. وإذا عدنا إلى ديوان القروي (الجزء الأول، طبعــة دار المسيرة البيروتية، ١٩٧٨، صــ٥٣٦) نجد هــذه العقيدة التي نظمها القروي سنة ١٩١٦ عقب صدور وعد بلفور المشــؤوم مباشرة وفي وقــت كان فيه الوعــي القومي مختلفاً جــداً عما هو عليه اليوم ومطلبها:

الحق منك ومن وعـودك أكبر
فاحسب حساب الحق يا متجبر
تعد الوعود وتقتضي إنجازها
مهج العباد، خسئت يا مستعمر
لو كنت من أهل المكارم لم تكن
من جيب غيرك محسنا يا بلفر

عد من تشاء بما تشاء فإنما
دعواه خاسرة ووعدك أخسر
فلقد نفوز ونحن أضعف أمة
وتؤوب مغلوبا وأنت الأقدر
فلكم وقى متواضعا إطراقه
وكبا بفضل ردائه المتكبر

ويذكر القروي أنه نظم هذه القصيدة (قصيدة وعد بلفور) معرضاً بأحمد شوقي وحافظ إبراهيم وخليل مطران وسواهم من شعراء العرب الكبار الذين مروا بهذا الحدث ذي التأثير البالغ على المصائر العربية مرور الكرام، دون أن يقفوا عنده ويستجلوا معانيه. وكان القروي يعزو تجاهل هؤلاء الشعراء لوعد بلفور وعدم الاهتمام به لضعف في الوجدان القومي عندهم.

وفي الواقع كان القروي منذ صباه المبكر «عروبيا». في الثانية عشرة من عمره نظم أول قصائده وكانت في هجاء أحد الحكام الأتراك (ص٤٤ من أعماله النثرية) ومنذ ذلك الوقت والقروي معتصم بعروبته متمسك بها معتبرها جوهر وجوده وجوهر الوجود كله. عاش القروي ٩٦ عاماً كانت عبارة عن نشيد قومي، عن سيرة قومية، عن نضال حزب قومي كانت قصائده، ابتداء من العشرينيات، تحفظ غيباً في تطوان ولحج وحلب، وبغداد، وطرابلس الغرب، في كل مكان من الوطن العربي. ولكن مع مرور الزمن ودورة الأيام هناك أمور كثيرة انحرفت وضاعت وفقدت توازنها وهذا الشيخ الجليل في منزله في قرية ساحلية من قرى لبنان الشمالي، تدعى البربارة، يراقب الأحداث وتحولاتها عساه يرى فجر العروبة وقد أهل وسطع. كان يفرح عندما يرى أن الأمل قريب وكان يكتئب حتى الموت وهو يرى الأمة تتخبط في آلامها ومحنها. ولا شك أنه عندما مات حمل معه إلى قبره كل هذه الآلام والمحن، ولا شك أيضاً أنه لفرط ما أحب العرب والإسلام، كان يشعر دائماً بأن قضية العرب كما هي قضية الأمة كلها هي قضيته الشخصية في آن.

آفاق المعرفة

شخصية المعري في «سقط الزند»

تامر سفر *

كتب الباحثون كثيراً عن أبي العلاء، في القديم وفي الحديث، ونظروا إلى جوانب عديدة من حياته وأدبه وتفكيره ومعتقده، ولكن رأيت هؤلاء الباحثين، بالإجمال، لايعنون العناية اللازمة بدراسة ديوانه الذي جمع فيه جملة من أشعاره واختار له هو بنفسه اسمه المعروف «سقط الزند» قاصداً بهذه التسمية الشعرية المجازية أن يرمز إلى الحقيقة التي ينطوي عليه هذا الديوان، وإلى الواقع الذي يمثله من حياته ومن شخصيته ومن أدبه.

* أديب سوري.

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

فان الزند – لغة – هو العود الذي تُقتَدح به النار، وسقط الزند هو أول نار تخرج من الزند عند الاقتداح[١]. وقد قصد المعري هذا المعنى بذاته، لأن «سقط الزند» يجمع الكثير من شعره الذي نظمه في أوائل حياته، فهو إذن أول تلك النار العبقرية التي اقتدحها زناد ذهنه العبقري. ولكن الأمر في هذه الأشعار لا يقتصر على هذا الظاهر السطحي من دلالة التسمية، بل الواقع إن ديوان «سقط الزند» يصح أن يكون المدخل الحقيقي لدراسة أبي العلاء دراسة مستوعبة متوغلة في جوانب شخصيته جميعاً، وأعني أن هذا الديوان جدير بأن يكون للباحثين والناقدين بمنزلة ما يسمى «مفتاح الشخصية» لمن يشاء منهم أن يستجلي شخصية أبي العلاء على حقيقتها وواقعها الأصيل. وقد يرجع أكبر السبب في أن أولئك الباحثين لم يهتموا بديوان «سقط الزند» اهتمامهم بغيره من آثار أبي العلاء، إلى ما هو شائع عند الذين أرَّخوا لحياة أديبنا العظيم من القدماء، من أن هذا الديوان إنما يجمع أشعاره التي قالها في صباه، فلقد تمسك الباحثون المحدثون بكلمة «صباه» على حرفيتها، ولم ينظروا إلى هذه الأشعار نفسها بحيث يجدون أن الذي صدر عنه في صباه هو أقل ما يحتويه «سقط الزند»، وإن أكثر هذه الأشعار وأروعها شاعرية وأقواها دلالة عليه إنما صدرت عنه في أعلى مراحل شبيبته، وفي أخصب مراحل شاعريته، وفي أدق التجارب التي عاناها في حياته قبل معتزله، بل في أقسى هذه التجارب وأعمقها أثراً في نفسه ووجدانه وتفكيره. ولقد أبيح لنفسي أن أقول إنّ الذين أرَّخوا لأبي العلاء من القدماء، قد أوهمونا أن صاحب «سقط الزند» نفسه لم يكن راضياً كل الرضا عن أشعاره التي تضمنها هذا الديوان، فقد نقل أبو زكريا يحيى بن علي الخطيب التبريزي[٢] عن أستاذه أبي العلاء نفسه ما يوهم هذا المعنى، إذ قال: «لما حضرت أبا العلاء، قرأت عليه كثيراً من كتب اللغة، وشيئاً من تصانيفه، فرأيته يكره أن يُقرأ عليه شعره في صباه، الملقب بـ«سقط الزند»، وكان يغير الكلمة بعد الكلمة منه إذا قرئت عليه، ويقول معتذراً عن تأبّيه وامتناعه عن سماع هذا الديوان: «مدحت نفسي فيه، فلا أشتهي أن أسمعه. وكان يحثني على الاشتغال بغيره من كتبه»[٣]. وفي رسالة كمال الدين بن العديم، المسماة «الإنصاف والتحري في دفع الظلم والتحري عن أبي العلاء المعري» قال مؤلف الرسالة وهو يستعرض تواليف أبي العلاء: «من الأشعار التي نظمها: ديوانه المعروف بـ «سقط الزند» وهو ما قاله في أيام الصبا

في أول عمره، وهو من أحسن أشعاره، وقد اعتنى به العلماء وشرحوه، مقداره خمس عشرة كراسة، تزيد أبياته المنظومة على ثلاثة آلاف بيت، شرحه الخطيب التبريزي وشرحه ابن السيد البطليوسي وأحسن شرحه»[4]. وقال ياقوت في «معجم الأدباء» (الجزء الثالث ص١٥٤) في معرض الكلام عن مؤلفات أبي العلاء: «.. ومن غير هذا الجنس كتاب لطيف فيه شعر قيل في الدهر الأول يعرف بكتاب «سقط الزند» وأبياته ثلاثة آلاف». هكذا تواترت أقوال القدماء الذين أرّخوا لأبي العلاء، حتى استقام في أذهان المحدثين أن «سقط الزند» ليس ذا شأن يؤبه له في آثار المعري ما دام من نتاج صباه.. وما دام المعري نفسه لم يكن يأبه لهذا الديوان، كما توهمنا مقالة أبي زكريا التبريزي. والحقيقة أن المعري كان يحتفل بديوانه هذا احتفالاً ظاهراً. يدل على ذلك أنه عني بشرح الغريب من ألفاظه وجعل هذا الشرح في كتاب خاص سماه «ضوء السقط» وقد تحدث ابن العديم عن هذا الكتاب فوصفه بأنه «يشتمل على تفسير ما جاء في سقط الزند من الغريب، مقداره عشرون كراسة، وضع – أي المعري– هذا الكتاب لتلميذه أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله الأصبهاني، وكان رجلاً فاضلاً



قصده إلى معرة النعمان ولازمه مدة حياته يقرأ عليه بعد أن استعفى – أي المعري – من ذلك، ثم أجابه فقرأ عليه الكتب إلى أن مات – يقصد المعري – وقد أشار إلى ذلك في مقدمة «ضوء السقط». وأقام أبو عبد الله الأصبهاني بحلب، وروى عن أبي العلاء كتباً متعددة من تصانيفه، وهو الذي سأله أبو العلاء أن يشرح له «سقط الزند» فشرحه، ووسمه بضوء السقط»[5]. ومن هذا النص ومن أمثاله في تضاعيف عدد من المراجع التاريخية الأدبية، يتبين بجلاء وتوكيد أن أبا العلاء كان حفياً بديوانه «سقط

الزنـد» إلى حـد أن تلاميذه كانـوا يروونه عنه بالإجـازة، وكان عدد من طلاب العلوم الوافديـن إليه من أقطـار مختلفة يدرسون هذا الديوان عليه في جملة ما يدرسون. فقد ذكر السيوطـي في «بغية الوعاة» في ترجمة القابسـي أنه «كان ممن يعاني الأدب، فدخل مصر وأخذ عن علمائها، ثم توجه إلى المعرة فلازم أبا العـلاء، وأخذ عنه ديوانه «سقط الزنـد» وكتب منه نسخة جيـدة، ورجع إلى مصر فقدمها للحاكم وقرأها عليه، فأعجبه نظمه، وأرسل إلى عزيز الدولة الوالي بحلب أن يحملـه – أي يحمل المعري – إلى مصر. فاعتذر، فكف عنه»[٦]. ويروي «أحمد تيمور باشـا» هذه الحكاية بصورة أخرى نقلاً عن مقدمـة رسالة للمعري تسمى «الفلاحية» تقـول إنّ القابسي هذا لمـا رجع إلى مصر بنسخته «سقط الزنـد» أهداها للوزير أبي نصر صدقة بن يوسف الفلاحي، فأعجب بها واستدعى كاتب الديوان وأمره أن يكتب إلى عزيز الدولة متولي حلب وأعمالها، في حمل أبي العلاء إلى مصر، ليبني له دار علم، وسمح بخراج معرة النعمـان له في حياته وبعدها، فوصلـت الأوامـر إلى ديوان الشـام بكَتْب السجل، فكُتب وجُهز على البريد، فلما وقف عليه عزيز الدولـة نهض للوقت حتى دخل معرة النعمان، وقرأ السجل على أبي العلاء،

فقال: أمهلنـي حتى أكتب جـواب السجل إلى مجلـس الوزارة، فلعـل العفو يسامحني بالمقام في بلدي، إذ لا يمكنني الخروج منه. فأمهلـه الأمـير، فأحضر الكاتـب للوقت، وأملى عليه هـذه الرسالـة – أي«الرسالة الفلاحية» – يعتـذر فيها عن عدم الرحيل بعجـزه عنه»[٧]. وفضلاً عما لهذه الحكاية، بوجهيهـا، من دلالة على احتفال أبي العلاء وتلاميذه بديوان «سقط الزند»، تدل كذلك على احتفال الناس في عصره بهذا الديوان وبأدب أبي العـلاء وبمكانته، كما تدل على إبـاء المعري نفسه وعزوفه عن عروض المال والجاه، وقد دلت على ذلك روايات عدة في أخبار أبي العلاء. ومهما يكن من شأن رواية التبريزي، المتقدمة الذكر، فإنها لا تستطيع أن تعارض ما نقلناه وما لم ننقله من الروايات والأخبار المستفيضة عن اهتمام أبي العلاء بهذا الديوان.

«سقـط الزنـد» والمدخـل إلى فهـم شخصية المعري:

يخرج المتتبع لاختلاف الباحثين القديم والمتجدد بشأن أبي العلاء، من حيث فلسفته ومعتقـده ومذهبه، ومن حيـث طريقته في العيـش وعلاقته بمجتمعـه وآراؤه بالناس والحياة والكـون، بظن يقرب إلى اليقين في أن معظـم تلك الآراء المتخالفـة المتناقضة

إنما استمدها الباحثون، في الأكثر، من مصدر واحد، هو حياة أبي العلاء في عهد كهولته الأخير وشيخوخته، وفي «لزومياته» وبعض رسائله التي أنشأها آنئذ، ولم ينظروا إلا قليلاً في حياته عهد الحداثة والشبيبة، وفي ما كان له عهد ذاك من شعر وأدب وسيرة. ولست أعني، طبعاً، أنهم لم يتحدثوا عن حياته في طوري الحداثة والشباب، ولم يفصلوا الحديث فيهما تفصيلاً كافياً، فإن أكثرهم صنع ذلك، ونخص الدكتور طه حسين بالذكر، لأنه بذل جهداً رائعاً في استقصاء حياة أبي العلاء من فجرها إلى مغربها، وفي تحقيق أخباره كلها على منهج علمي واضح بكتابه «تجديد ذكرى أبي العلاء». ولكن الأمر الذي أعنيه هو أن حياة المعري وشعره في أيام حداثته وشبابه وقسم من كهولته الأولى، لم يكونا مرجعاً للباحثين في دراسته وفي تعرف شخصيته من منابعها وأصولها. ولذلك جاءت آراؤهم عنه، في الغالب، متناقضة، لأنها منتزعة من ظواهر سيرته وشعره أيام ما كان يلتزم سيرة متكلفة، ويقسر نفسه وفنه على أشياء قد لا تكون في الأصل من مكونات شخصيته وفنه.

ومن الإنصاف للحق أن نذكر الأستاذ مارون عبود في أول من يمكن استثناؤهم في هذا المقام. فقد نظر في كتابه «زوبعة الدهور» إلى أبي العلاء نظرة شاملة بصيرة، فأقام فارقاً واضحاً بين المعري الإنسان في شبابه والمعري المتفكر المتمذهب في أيام عزلته وشيخوخته. لقد تنبه مارون عبود إلى مرد الخطأ الذي وقع فيه معظم الذين درسوا أبا العلاء من المحدثين، إذ أسبغوا على حياته كلها ثوب زهده وتعففه وانقباضه عن الناس ومقته إياهم وتغلفه بالأحاجي والأسرار دونهم، كما يظهر في «اللزوميات»، لا ثوبه في عهد «سقط الزند».

وبهذا الصدد يقول أديبنا الناقد الباحث مارون عبود: «فقد توهم الناس، حتى الخواص من الأدباء – هدانا الله وإياهم – أن أبا العلاء خلق منزهاً عن الشهوات، بريئاً مما يسميه غيرنا الضعف البشري، لاينقصه شيء من الكمال في نظرهم، حتى كادوا يجعلوه بمعزل من الغرائز، كأنه غير مركب من لحم ودم. إن أبا العلاء، أيها الفضلاء، – وهذا لا يضير عصمته التي تزعمونها له – قد تغزل كالشعراء لأنه أحب مثلهم – الحب لا يضر يا سادة – وأحس بما أحس به كل مركّب من نفس وجسد وله دماغ وقلب»[8].

حين لم يحصر مارون عبود نظره في نطاق «اللزوميات» وسائر ما أنشأه أبو العلاء في «محبسيه»، وجد «سقط الزند»، ثم وجد في

أشعار هذا الديوان وأغراضه شاعراً إنساناً يحيا كالشعراء، وكالناس في زمانه، ورأى أبا العلاء لا يقول عبثــاً، أي لا يصدر عن غير قلب يخفق بالحب، حين يقول:

أيـا دارهـا بـالخيـف إنّ مـزارهـا
قـريـبٌ، ولـكـن دون ذلـك أهـوال

أو حين يقول:

أيـا جـارة البـيت الممنَّـع جـاره
غـدوت ومـن لي عـنـدكم بمقيل
لغيري زكاة من جمالٍ فإن تكن
زكـاة جـمـال فـاذكـري ابـن سبيل

ورآه، كذلــك، يمدح كالشعــراء، ويهنئ بالزفــاف وغيره مثلهم، ويغلو ويبالغ حتى لا يقصر عن صاحبه المتنبي في الغلو والمبالغة، ويجني غلة الشعر ويــذوق بواكير محصوله كما يفعــل غيره مـــن شعـــراء ذاك الزمن، ويرثي كما يرثــون، ويهجو مثلهم ولكن دون هجر، ويفتخر ويدعي مثل الشعراء بل أكثر منهـــم، إذن «فلنثق جيـــداً أن المعري إنسان مثلنا، أكل وشــرب وتلذذ مثل الناس، وهو لم يكذب حين قال:

تنسكت بـعـد الأربـعـين ضـرورة
ولم يـبـق إلا أن تـقـوم الـصـوارخ
فـكـيـف تـرجـي أن تـشـاب، وإنمـا
يرى الناس فضل النسك والمرء شارخ[٩].

وإذا كـــان أديبنـــا الكبير مـــارون عبود وقف مـــن أمر أبـــي العلاء الإنســـان الذي يحيـــا في «سقط الزند» عند هذه اللمحات، ولم يجاوزهـــا إلى تفصيل كامـــل يخرج منه «بالحلقة المفقودة» التـــي تصل المعري هذا بالمعـــري المفكر المتمذهـــب الزمّيت بعد أن انطفأت نار شبيبته.. فإن هذا لا يقلل قطعاً من شأن السابقة التي بدأها صاحب «زوبعة الدهور» باهتدائه إلى شاعر «سقط الزند»، دون أن يخلطه بناظم «اللزوميات»..

روى الثعالبـــي في «يتيمـــة الدهـــر» عن المصيصـــي الشاعر أنه قـــال: «رأيت بمعرة النعمان عجباً من العجب، رأيت أعمى شاعراً ظريفاً يلعب بالشطـــرنج والنرد، ويدخل في كل فن من الجد والهـــزل، يكنى أبا العلاء، وسمعته يقول: أنا أحمـــد الله على العمى، كما يحمده غـــيري على البصر. وأخذ بهذه الروايـــة كل من أرَّخ لأبـــي العلاء بعد ذلك، ولم نجد مـــن يكذبها أو ينكرهـــا عليه، غير أن الدكتـــور طه حسين شك في أن أبا العلاء كان قادراً على أن يلعب الشطرنج والنرد[١٠]، وتأوّل قوله أنـــه يحمد الله على العمى كما يحمده غيره على البصر، تـــأولاً ليس يخلو من تلك النظرة التي ينظر بها الباحثون إلى أبي العلاء من خلال حياته في «اللزوميات». ونحن نأخذ بهـــذه الرواية من حيث دلالتها العامة، دون تفاصيلهـــا بالدقة. فسواء كان

أبو العلاء يلعب الشطرنج والنرد حقاً أم لم يكن، وسواء أكان يعني حقيقة ما يقول من أنه يحمد الله على العمى ما يحمده غيره على البصر، أم كان يعني من هذا القول ظاهره وفي نفسه شيء آخر، أماما سخراً بالمبصرين، وإما اعتداداً بالنفس وفخراً - فإن هذه الرواية بجملتها تدل- على كل حال - أن شاعر المعرة الفتى كان ظريفاً مرحاً يجالس الظرفاء، ويشارك أهل الهزل هزلهم وأهل الجدّ جدّهم، ويتصل بمواطنيه في المعرة اتصال مواطن إنسان، فهو يحيا حياتهم اليومية في غير تحفظ، ويخالطهم في لهوهم دون تزمت، ويحس معهم إحساس المسرّة والمرح، دون أن تمنعه العاهة شيئاً من ذلك، بل تزيده العاهة إقبالاً على مثل ما يقبل عليه أترابه المبصرون توكيداً لوجوده وتفوقه.

وإذا أخذنا بالرواية من حيث دلالتها هذه، مع علمنا أنه ليس في أخبار أبي العلاء ما ينفي شيئاً من نصها، فهي من الوجهة التاريخية المحض ثابتة غير منقوضة، فإذا أضفنا إلى ذلك أن أشعار «سقط الزند» ذاتها تنبئ بأن الرواية ليست غريبة عن الواقع الذي كان يحياه أبو العلاء في عهده الأول الذي سبق عهد عزلته وتزهده، ازددنا يقيناً بأن شاعر المعرة قد مارس حياته الأولى على امتلاء من علاقاته الإنسانية بحياة مواطنيه، وانفعال وجدانه الشاعري بالكثير من هذه العلاقات، وأنه كان ينظر إلى الناس والحياة من خلال عواطفه وعلاقاته هذه، وأن النظرة المتزمتة المتبرمة بالناس وبالحياة لم تكن عهدئذ قد وجدت سبيلها إلى نفسه وتفكيره.

وأول ما يلفت انتباهنا من الدلالات على ذلك في شعر «سقط الزند»، ما جاء في قسم «الدرعيات» من أبيات قالها في لاعب شطرنج:

قل لترب الآداب في كل فن
وحليف الندى وحرب العذول
أيها اللاعب الذي «فرس» الشطرنج همت في كفه بالصهيل
من بياريك و«البياذق» في كفك يغلبن كل «رخ» و«فيل»
تصرع «الشاه» في المجال ولو جاء مردّى بالتاج والإكليل
لطف رأي يستأسر الملك الأعظم بالواحد الحقير الذليل
أنت فوق الصولي في هذه الخلة، مزر في غيرها بالخليل[11]

لسنا ندري متى نظم المعري هذه الأبيات، ولكن يكفينا منها دلالتها الصريحة على معرفة أبي العلاء بأدوات الشطرنج

وحركاتها معرفة الخبير، ثم دلالتها ضمناً على أن رواية «يتيمة الدهر» عن ظرف أبي العلاء ومشاركته في لعب الشطرنج زمن شبيبته، ليست بعيدة ولا غريبة عن الصدق والواقع، حتى في أضعف فقرة منها، وهي الفقرة التي شكك فيها الدكتور طه حسين كما تقدم.

ولنقارن الآن أبا العلاء الكاره للزواج وللمرأة وللنسل، المتشدد في هذه الكراهية إلى الحد المعروف عنه في أشعار «اللزوميات»، أو إلى الحد الذي دفعه – كما يخبرنا أكثر المؤرخين له – أن يوصي بأن يكتب على قبره ذلك البيت الذي يصف جمّاع آرائه الصارمة في النسل والزواج والحياة معاً:

هذا جناه أبي عليّ
وما جنيت على أحد

لنقارن أبا العلاء هذا صاحب «اللزوميات»، بأبي العلاء صاحب «سقط الزند»، فسنرى أن هذا الآخر قد أنشأ ثلاث قصائد في تهنئة ثلاثة من قومه بزواجهم، وأنشأ قصيدتين في التهنئة بمولودين.. ترى، أيتوافق هذا الاندفاع في التهنئة بالزواج وبالمولود، مع تلك النظرة الساخطة إلى المرأة والزواج والتناسل؟ إن بين الأمرين تناقضاً ظاهراً!.. فإذا قيل لنا إن هذه القصائد كان يدفع إليها المدح والمجاملة لبعض الأمراء في حلب، أكثر مما يدفع إليها الاستبشار بالزواج وبالمولود، أو التهنئة بهما لذاتيهما – قلنا أولاً: إنّ هذا أيضاً دليل على أن أبا العلاء لم يكن يكره أن يمدح أمراء زمانه، ولم يخالف طريقة الشعراء في عهده من هذا الوجه. ونقول ثانياً: إن شاعر المعرة قد ذكر المرأة في القصائد الثلاث، إلى جانب المدح، ذكراً جميلاً تفوح منه رائحة الرجل الإنسان الذي يرى في المرأة وجه النعمة والنضرة والغبطة والخير. في حين هو يرى في اللزوميات أن: «بدء السعادة إن لم تخلق امرأة» ويظهر لنا أنه لم ينظم هذه القصائد في صباه، لأن جامع الديوان – وأبو العلاء نفسه هو جامع الديوان – عوّدنا أن ينص عند كل قصيدة قالها في الصبا أنها مما قاله في ذلك العهد. فإذا رجعنا إلى إحدى هذه القصائد نسمعه يقول لصاحبه الذي يهنئه بزفافه:

وتهنَّ «النعمى» السنية والبس
حلل المجد والفعال الخطير
وتمتع «بنضرة» العيش، إذ جا
ءتك في رونق الزمان النضير
«خير» أيدي الزمان عند بني
الدنيا أتت في أوان خير الشهور
يا لها «نعمة»، وليس ببدع
أن تحوز الشموس رقّ البدور[١٢].

ونرى – استطراداً – أن نثبت هنا أبياتاً ثلاثة في القصيدة خص بها أبو العلاء مدينة حلب، قال:

«حلب» للولي جنة عدن
وهي للغادرين نار سعير

والعظيم العظيم يكبر في عينيه منها الصغير الصغير

«فقويق» في أنفس القوم بحر وحصاة منها نظير ثبير (١٣)

وفي القصيدة الثانية، وأكثرها طراز من المديح العادي المألوف، يخلص الشاعر إلى تهنئة أمير حلب بعرسه، فيقول:

الآن فالهُ عن الهيجاء «مغتبطاً»
طال امتراؤك خلفيْ نابها الضبس (١٤).

في حين نرى المرأة في اللزوميات، موضع سوء ظنه دائماً، لا يثق بحفاظها على حصانتها، ويرى أن ضعفها على الإغراء هو الأصل في سلوكها، بحيث يقول هناك – في اللزوميات –:

ومايمنع الخودَ الحَصان حصونها
ولو أن أبراج السماء حصونها

نراه – مع ذلك – هنا في «سقط الزند» يراها أخت الأسد الصعب في امتناعها عن غير المحلل لها من الرجال. وهاهو ذا يقول لأمير حلب الذي يهنئه بعرسه، في القصيدة المتقدمة الذكر، وهو يصف عروسه:

ما ربة الغيل أخت الظبي فزت بها
بل ربة الغيل أخت الضيغم الشرس (١٥)

يقصد أن هذه العروس ليس ينبغي أن تشبه – كالعادة – بالظباء، بل هي أشبه باللبوة أخت الأسد في امتناعها وحصانتها وعفافها. ألا ترى أن المرأة هنا – عند أبي العلاء – تناقض المرأة عنده هناك في اللزوميات؟

وفي حين يرى أبو العلاء – في اللزوميات – إن من الخير للإنسان أن لا يولد، وأن الحياة هي هبة أثيمة يجني بها الآباء على الأبناء:

فليت وليداً مات ساعة موته
ولم يرتضع من أمه النفساء

نجده هنا، في «سقط الزند» يرى نقيض ذلك أيضاً. فهاهو ذا يهنئ أبا القاسم ابن القاضي التنوخي بمولوده، فكيف يهنئه؟. إنه يرى الوليد المستهل «نعمة» نزلت من السماك الأعلى، فاستحق أن توفى بمولده النذور، وأن تساق الهدايا إلى البيت الكريم، أي الكعبة، لأنه يرى المولود الكريم سراً من أسرار المجد لأبيه:

متى نزل السماك فحلَّ مهداً
تغذيه بدرّتها الثُّديُّ (١٦).

أهلَّ بصوته، فأهلَّ شكراً
به الأقوام، وافتخر النديُّ (١٧).

بيوم قدومه وجبت علينا النذور، وسيق للبيت الهَدِيُّ (١٨).

وسر المجد مولود كريم
أبان وفوده خبر جليُّ
علوٌّ زائد بأبي علي
أتاك بفضله الله العلي

ويهنئ ثانية صديقاً له بمولوده، وقد كتب له الصديق بنبأ ولادته، فإذا النبأ عنده – أي أبي العلاء – «بشرى»، وإذا الوليد نفسه هو «النعمى»، ونحس هنا حرارة الصدق في تهنئته، وتكاد نبضات قلبه تنتقل إلى صدورنا ونحن نقرأ هذه اللهفة إلى صديقه. وفي ظننا أن هذه التهنئة الشعرية كانت في أوائل عهده بالعزلة، وكانت ما تزال في نفسه صبوات إلى تلك المتع الروحية بلقاء الأصدقاء والشعراء، وما يزال يضطرب وجدانه وينفعل بتجارب حية باقية من زمانه الأول:

كتابك جاء (بالنعمى) بشيرا
ويعرض فيه عن خبري سؤال
وحالي خير حال كنت يوماً
عليها، وهي صبر واعتزال
فأما أنت، والآمال شتى،
فلقياك السعادة لو تنال!
بعدنا، غير أنّا إن سعدنا
بغبطة ساعة، عكف الخيال
ولو صنعاء كنت بها لهزّت
هواي إليك نوق أو جمال
أرى راح المسرّة أثملتني
وتلك، لعمري، الراح الحلال
وقبل اليوم ودّعني مراحي
وأنستنيه أيام طوال
هنيئاً، والهناء لنا جميعاً
يقيناً لا يُظنُّ، ولا يخال
أهلَّ فبشّر الأهلين منه
محيا في أسرته الجمال
بإخوته الذين هم أسود
على آثار مقدمه عجال
فإنَّ تواتر الفتيان عزّ
يشيَّد حين تكتهل الرجال
وهل يبقى الفتى بنماء وفر
إذا لم تتلُ أينقه فصال[19].
ستركز حول قبتك العوالي
وتكثر في كنانتك النبال
فإنَّ مناي أن يثري حصاكم
ويقصر عن زهائكم الرمال[20].

يستوقفنا من هذه القصيدة العاطفية، أولاً: إحساسها الصادق وصفاؤها النفسي والتعبيري معاً، وثانياً: نظرة أبي العلاء إلى التناسل هذه النظرة الطبيعية السليمة، فإذا الوليد الجديد بشارة بمواليد كثيرة تتبعه، وإذا تكاثر الأبناء عز للآباء يشيدونه لهم في أعمال الكهولة، وإذا هم المال الطيب، ولا يثق المرء بنمو هذا المال إلا أن يتناسل

ويتلو بعضه بعضاً، وإذا أبو العلاء يتمنى، أغلى ما يتمناه لصديقه، أن يتكاثر أبناؤه حتى يقصر عدد الرمال عن أعدادهم.. يقول هذا وهو في عافية من نفسه ووجدانه، وفي رغبة صادقة أن ينال هذا الصديق ما هو خير ونعمى له، والنسل هنا هو خيره ونعماه.. أين هذا كله من رأي أبي العلاء في الأبناء وفي التناسل وفي «جناية» الآباء على أبنائهم حين يهبونهم «نقمة» الحياة؟.. أين هذا الرأي الذي ينطق به «سقط الزند» من ذاك الذي تضجُّ به «اللزوميات»؟..

وينقم أبو العلاء على الناس، في اللزوميات، لأنهم يفتخرون، ويرى افتخارهم، كالكذب، منشؤه الجهل، فعلام يفتخر الناس وهم تراب ومن التراب:

ادفع الشر، إذا جاء، بشر
وتواضع، إنما أنت بَشَرْ
هذه الأجسام ترب هامدة
فمن الجهل افتخار وأشر

فكيف شأن أبي العلاء، إذن في «سقط الزند»، أهو يرى الفخر هنا كما هو هناك عنده؟.. الفرق بين حاليه هنا وهناك، هو الفرق بين من يمارس الافتخار بنفسه فعلاً إلى حد الغلو والإغراب، ومن يفلسف الافتخار للناس، وينقمه عليهم، ويعجب منهم أن يجدوا في إنسانهم موضع فخر..

أي أن الفرق بين أبي العلاء في «سقط الزند» وبينه في اللزوميات من هذا الوجه، هو أنه في الأول شاعر، وفي الثاني متفلسف، أو – إذا شئت – فيلسوف، أو فلنقل: مفكر متمذهب، يجري في هذه المسألة على غير ما تقتضيه طبيعة الشاعر الإنسان.

ومن منا يجهل بيتيه السائرين في مطلع قصيدته المعروفة:

ألا في سبيل المجد ما أنا فاعل
عفاف وإقدام وحزم ونائل
أعندي، وقد مارست كل خفيّة،
يُصدّق واشٍ، أو يخيَّب سائل[٢١].

في «سقط الزند» قصيدتان موضوعهما الفخر، ولكن قصائد غيرهما جاءت في الديوان في مواضيع أخرى، يطلع الفخر أثناء أبياتها، لمناسبة حيناً، ولغير مناسبة حيناً آخر، وفخر أبي العلاء تبدو من المتنبي نفحة ظاهرة، ولعل قصيدة «ألا في سبيل المجد» أدلُّ على هذه النفحة المتنبية، سواء برويّها الصاخب وبعروضها المجلجل، أم بكبرياء التحدّي ممتلئة بها أوداج شاعر المعرة، تشبهاً بكبرياء صاحبنا أبي الطيب شاعر الفرسان، وفارس الشعراء..

وإني وإن كنتُ الأخير زمانُه
لآتٍ بما لم تستطعه الأوائل

لقد قال المعري هذا الكلام وهو في عنفوان حيويته، وفي عز إقباله على الدنيا، وله في الحياة آمال كبار، وأمامه دنيا بغداد لمّا تزل يومئذ دنيا أحلامه، فكان طبيعياً أن يزهو هذا الزهو كله، وليس في ذاك عيب يعيبه، فقد كان شاعراً، وكان يستشعر في ذاته أمراً غير عادي، وكانت في نفسه أشواق أبكار لمّا تمتحنها التجربة الكبرى المنتظرة، وكانت شهرة ذكائه وتفوقه في الحفظ والفطنة تكتسح بلاد الشام وتجاوزها إلى العراق ومصر، وتتضخم في طريقها إلى الناس حتى تبلغ حدود الأساطير، ولعلها كانت وهي تجوب الآفاق، ترجع إلى مسمعه بضجتها وضخامتها الأسطورية، فينتشي بها، ويُزهو بنفسه، فيفخر هذا الفخر الموغل في المبالغة. وما ندري، أهذا نوع من الفخر، وقد كان مألوفاً في شعرنا العربي عهد أبي العلاء، أن الفخر يدخل في باب الصفاقة، كما يرى الدكتور طه حسين، بحيث ينبغي أن يتنزه عنه شيخ المعرة؟.. هنا أيضاً الخطأ في إسباغ ثوب الشيخوخة الزاهدة المتزمتة على حياة أبي العلاء كلها من حداثته وشبابه إلى يوم «محبسيه».. وفي المسألة أمرٌ آخر: أيصح، من الوجهة الفنية المحض، أن نصف المبالغات الشعرية في باب الفخر، كذباً وصفاقة، مع أننا نعلم أن أمثال هذه المبالغات لاتقصد إلى المعاني الحقيقية الحرفية التي تنطق بها الألفاظ والعبارات، بل لاتقصد حتى إلى المعاني المجازية الجزئية المباشرة التي تدل عليها كل عبارة بنفسها منفصلة عن علاقتها بالكل الكامل لبناء القصيدة وموضوعها، وإنما هي تقصد - بمجموعها وبدلالتها الكبرى الشاملة - إلى التعبير عن مشاعر إنسانية تمتزج بآمال الشاعر ومطامحه وأشواقه الكبيرة، غير أن خيال الشاعر قد يضخمها في فورة من فوران العنجهية الفردية، وقد يكون الكبت الاجتماعي أو الحرمان أو الشعور بالاضطهاد والظلم سبباً في هذه الفورة، أو سبباً في جموح الخيال إلى أبعد حدوده تعويضاً عن نقص، أو انتقاماً لحرمان. وإذا صح أن نصف هذه المبالغات بالكذب والصفاقة في باب الفخر، فلماذا لا نصفها كذلك في باب المدح، أو في باب الرثاء، أو في باب الغزل الخ..؟.

نخلص إلى القول أنه إذا اعتبرنا أن ديوان «سقط الزند» من شعر أبي العلاء في مراحل صباه وفي شبيبته وفي كهولته،

كما يرى ذلك العديد من الباحثين ومنهم الأستاذ مارون عبود والدكتور حسين مروة وغيرهم، وحين ندرس أخباره وأخبار البيئات المختلفة التي عايشها في مراحل حياته، حدثاً وشاباً وكهلاً وشيخاً، وحين ننظر- مع ذلك – إلى وجوه المعرفة التي تهيأ له أن يكسبها، وإلى أنواع العلوم والآداب التي تمثلها ذهنه وانفعلت بها مواهبه العقلية والشعورية، وحين ننظر- بعد هذا – إلى آثاره الأدبية التي نعلم جميعاً أنها البؤرة الصافية التي تشع في سيرته النفسية والفكرية والسلوكية معاً، ونعلم أنها المرجع الأول، بل الأوحد، لتفسير المزاج «العلائي»، ولفهم «الفلسفة» العلائية، أقول: إننا حين نفعل ذلك بشيء من الاستقصاء والتعمق، فإننا نرى أبا العلاء رجلاً تطفح نفسه رغبة في كل ما يرغب به الناس، ويتأثر وجدانه بكل ما يتأثر به وجدانهم من أوضاع الحياة السياسية والعقلية والاجتماعية والأدبية جميعاً، ويريد أن يملأ نفسه ووجدانه بكل التجارب الإنسانية التي يتهيأ لإنسان تلك البيئات أن يمارسها وينفعل بها ويفيد منها علماً أو لذة أو علاقة ما بالحياة وبالطبيعة وبالكون. وعندما نقلب صفحات ديوانه سقط الزند، أولاً وآخراً، فنقرأ قصائد في المديح، وفي اللقاء والفراق، وفي الشوق والحنين، وفي الرثاء، وفي التهنئة، وفي الغزل والنسيب، وفي الوصف، وفي الفخر كذلك. أي أنه يعبر في هذه القصائد عن انفعالات وجدانية عاطفية يظهر الإنسان من خلالها كائناً يمنحه الشاعر حبه أحياناً، وإشفاقه حيناً، وإعجابه حيناً، وقد يغضب منه بعض الأحيان، ولكن لا عن مقت وكراهية، ولا عن ريبة وسوء ظن، وقد يتألم في أحيان أخرى، ولكن لا عن تقزز من الحياة أو يأس من فضائلها وخيرها، ولا عن برم بالناس أو عن ضيق بعلاقته الإنسانية معهم، بل كثيراً ما نراه يتألم هنا لأنه فارق بعضهم، أو لأن صلة من الصلات الحبيبة إليه يخشى أن تتقطع بينه وبين بعضهم الآخر، أو لأن الموت قد اغتال أحدهم وكان يرجو له البقاء طويلاً، لأن له في هذا البقاء متعة وأنساً وملاذاً روحياً. أخيراً نرى أننا كلما ازددنا إيغالاً في دراسة شعر المعري تكشفت لنا جوانب مضيئة في شخصيته حملت في قلبه وعقله بذور التقدم والحرية الفكرية وبوارق العواطف الإنسانية النبيلة.

الهوامش

١- المنجد، ص٢٩١.

٢- أبـو زكريا هو أشهر تلاميذ أبي العلاء، وله مصنفات معروفة، منها: شرح الحماسة، وشرح المعلقات، وتهذيب ألفاظ ابـن السـكيـت، ولد سنة ٤٢١هـ وتوفي فجأة في بغداد سنة ٥٠٢هـ ودخل مصر في عنفوان شبابه، ثم استوطن بغداد ودرّس الأدب بالمدرسة النظامية، وكان إماماً في علوم اللغة العربية، وقد حقق كتاب «التهذيب» للأزهري في اللغة بإشراف أبي العلاء في المعرة، وقد رحل إليه من تبريز.

٣- كتاب «أبو العلاء»، تأليف: أحمد تيمور باشا، ص٢٠.

٤- أبو العلاء المعري، دفاع ابن العديم عنه: تحقيق وعرض سامي الكيالي، ص١١٢.

٥- المصـدر السـابق. ومن الشروح المعروفة لديوان «سقط الزنـد» شرح أبي يعقوب يوسف بن طاهر النحوي المسمى بـ «التنوير» وهو عبارة عن «ضوء السقط» مصلحاً ومزيداً فيه، وقد طبع بمصر سنة ١٩٤٠ غفلاً من اسم مؤلفه ابن طاهر النحوي ومنسـوباً لأبي العلاء نفسه.

٦- السـيوطي، بغية الوعاة، ص٢٠٨.

٧- أبو العلاء المعري، أحمد تيمور، مرجع سابق، ص٩٢.

٨- مارون عبود، زوبعة الدهور، ص١٤.

٩- الشارخ: من يكون في شرخ العمر، أي الصبا.

١٠- د.طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص١٣٧.

١١- الصـولي: هو أبو اسحق الصولي وقد كان ماهراً بلعب الشطرنج، والخليل: هو الخليل بن أحمد الفراهيدي صاحب علم العروض. «راجع: د.حسين مروة: تراثنا..كيف نعرفه،ص٩٦».

١٢- ديوان «سقط الزند»، ص١٥.

١٣- قويق: نهر صغير معروف في حلب. وثبير: اسم لبضعة جبال في ظاهرة مكة.

١٤- الهيجاء: الحرب. امترى: استخرج الحليب من ضرع الناقة أو غيرها. الخِلف «بكسـر الخاء»: حلمة الضرع. الناب: الناقة المسنة. الضبس: الشرس العسير.

١٥- الغيل: أجمة الظباء والأسود. الضيغم: الأسد.

١٦- السماك: كوكب نير. الثدي «بضم الثاء المشددة وكسر الدال وتشديد الياء»: جمع ثدي.

١٧- الندي: النادي.

١٨- الهدي «بفتح الهاء وكسر الدال»: جمع هدية والمقصود بها هنا الأضحية.

١٩- الوفر: المال. الأنيق: ناقة. الفصال: جمع فصيل، ولد الناقة.

٢٠- يثري حصاكم: يكثر عددكم. الزهاء: القدر والمثال.

٢١- تجديد ذكرى، مرجع سابق، ص١٩٢.

المراجع

١- فؤاد افرام البستاني، منجد الطلاب، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط٤، ١٩٥٦.

٢- ديوان «سقط الزند»، دار صادر، بيروت، ١٩٨٠.

٣- أحمد تيمور باشا، «أبو العلاء المعري»، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٠.

٤- مارون عبود، «زوبعة الدهور»، دار مارون عبود، بيروت، ط٣، ١٩٧٠.

٥- أبي العلاء المعري، تحقيق وعرض: سامي الكيالي، القاهرة، دار سعد بمصر للطباعة والنشر، ١٩٤٥.

٦- السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ترجمة القابسي، المطبعة الجمالية بمصر، القاهرة، ١٩٤٦.

٧- د. حسين مروة: تراثنا.. كيف نعرفه؟، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط٢، ١٩٨٦.

٨- د. طه حسين: تجديد ذكرى أبي العلاء، دار المعارف بمصر، القاهرة، ط٨، ١٩٧٦.

٩- ياقوت الحموي، معجم الأدباء، الجزء الثالث.

شعر المغازي والفتوح في العصر الإسلامي

* وهدان وهدان

كان الصراع الداخلي الذي أناخ بكلكله في الجزيرة العربية، إبان العصر الجاهلي، قد استنفد قوة العرب، وفت في أعضادهم، وجعل بأسهم بينهم، ولما أشرق الإسلام بنوره الوضاء جمع العرب والمسلمين تحت راية واحدة ألفت بين قلوبهم، وأنستهم ماكان بينهم في الجاهلية من ضغينة وشنآن وتنافس واختلاف، وأصبحت الأمة كتلة واحدة، مجتمعة الشمل، متماسكة البنيان تسير نحو هدف واحد، وتحمل مسؤولية مشتركة، وكان أن وجهت

* باحث سوري.

العمل الفني: الفنان جورج عشي.

قوتها إلى الفتوح، حاملة معها مفاهيم الخير والعدالة والمساواة، وفي ظلال ذلك انبعثت نفحات شعرية اتجهت إلى الحث على الجهاد، وتمجيد الانتصار ووصف المعارك، ورثاء الشهداء، ومن مقدمات ذلك ما كان يقال من الشعر خلال الغزوات والمعارك التي كانت في عصر النبوة. ومما يذكر في هذا المقام أبيات قالها الصحابي الشاعر عبد الله بن رواحة، وكان مع الجيش الذي أرسله النبي عليه السلام إلى «مؤتة» وولى عليه زيد بن حارثة:

لكنني أسأل الرحمن مغفرة
وضربة ذات فرع تقذف الزبدا
أو طعنة بيدي حران مجهزة
بحربة تنفذ الأحشاء والكبدا
حتى يقال إذا مروا على جدثي:
يا أرشد الله من غاز، وقد رشدا

وقد استشهد ابن رواحة في تلك الموقعة، وكان قد أخذ الراية من جعفر بن أبي طالب، وقتل قبلهما أيضاً زيد بن حارثة، فقال شاعر المسلمين، ممن رجع من غزوة مؤتة، يرثيهم:

كفى حزناً أني رجعت، وجعفر
وزيد، وعبد الله في رمس قبر
قضوا نحبهم لما مضوا لسبيلهم
وخلفت للبلوى مع المتغبر
ثلاثة رهط قدموا فتقدموا
إلى ورد مكروه من الموت أحمر

وجاء عصر الراشدين، فالأمويين، وامتدت آفاق الشعر العربي بفضل الفتوحات العربية التي وسعت أغراضه فانتقل هذا الشعر إلى حواضر الشام والعراق وغيرها، ونشطت حركة الفتوح في العصر الأموي خاصة، وأخذ الشعر يصف مغازي المسلمين وفتوحهم، وما لقوه في بلاد الأعاجم، ويشيد بالقادة البارزين وفي مقدمتهم قتيبة بن مسلم الباهلي، الذي سار النصر في ركابه حتى وصل إلى «سمرقند» المدينة العظمى للصغد فنصب عليها المجانيق، ورماها بها، حتى طلب أهلها الصلح، وقد قال في ذلك كعب الأشقري:

كل يوم يحوي قتيبة نهبا
ويزيد الأموال مالا جديدا
باهلي قد ألبس التاج حتى
شاب منه مفارق كن سودا
دوخ الصغد بالكتائب حتى
ترك الصغد بالعراء قعودا
كلما حل بلدة، أو أتاها
تركت خيله بها أخدودا



وإذا كنا نجد شعراء فاتحين لم يضربوا في الشهرة بهم وافر، فإن هناك عدة منهم كانوا فرسان السيف والقلم معاً، حين اشتركوا في تلك المغازي والفتوح، وفي مقدمتهم «أبو ذؤيب الهذلي» الشاعر المخضرم الذي أدرك خلافة عثمان، وشهد فتح أفريقيا سنة ٢٦هـ في جند عبد الله بن أبي سرح، ثم عاد إلى مصر بصحبة عبد الله بن الزبير، ومات فيها، ولعبد الله يقول في تلك الغزاة:

وصاحب صدق كسيد الضراء
ينهض في الحرب نهضا نجيحا
وشيك الفصول بطيء القفول
إلا مشاحا به أو موشيحا

وأبو ذؤيب هذا، هو صاحب القصيدة العينية التي رثى فيها أولاده الخمسة الذين قضوا بالطاعون في مصر، والتي اختارها المفضّل الضبّي في «مفضلياته» ومطلعها:

أمن المنون وريبها تتوجع
والدهر ليس بمعتب من يجزع

ومع أبي ذؤيب، ويذكر «مالك بن الريب» الذي لحق بسعيد بن عثمان بن عفان فغزا معه خراسان، ولم يزل بها حتى مات. واشتهر بقصيدته اليائية الرائعة التي رثى بها نفسه عندما حضرته الوفاة وأولها:

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة
بجنب الغضا أزجي القلاص النواجيا

وفي هذه القصيدة يقول:

ألم ترني بعت الضلالة بالهدى

وأصبحت في جيش ابن عفان غازيا

لعمري لئن غالت خراسان هامتي

لقد كنت عن بابي خَرْسان نائيا

وقد كنت عطافا إذا الخيل أدبرت

سريعا لدى الهيجا إلى من دعانيا

وقد كنت صبارا على القرن في الوغى

وعن شتم ابن العم والجار وانيا

فطورا تراني في ظلال ونعمة

ويوما تراني والعتاق ركابيا

ويوما تراني في رحى مستديرة

تخرق أطراف الرماح ثيابيا

وثالث ذينك الشاعرين: «النابغة الجعدي» الذي كان مع عبد الله بن الزبير، ثم خرج مهاجراً إلى الأمصار المتفتحة، ومات بأصبهان بعد أن عمر طويلاً، ومن قوله لامرأته حين خرج غازياً

باتت تذكرني بالله قاعدة

والدمع ينهل من شأنيهما سبلا

يا بنت عمي كتاب الله أخرجني

كرها، وهل أمنعن الله ما فعلا؟

فإن رجعت فرب الناس يرجعني

وإن لحقت بربي فابتغى بدلا

ما كنت أعرج أو أعمى فيعذرني

أو ضارعا من ضنى لم يستطع حولا

ولو رحنا نتتبع ما قيل في المغازي والفتوح من شعر لضاق بنا المجال، لمكان هذا الشعر من الوفرة والغزارة. وقد حفلت أمهات كتب التاريخ والأدب بنصوص كثيرة من شعر الفتوح كتاريخ الطبري، والكامل لابن الأثير، والبداية والنهاية لابن كثير، والأغاني لأبي الفرج الأصفهاني.

ويكفي أن نشير إلى أن لهذا الشعر قيمة أدبية كبيرة، لأنه زاد في معاني الشعر عمقاً، وفي أخيلته اتساعاً، وفي أسلوبه سهولة وعذوبة، وفي العاطفة قوة واتقادا، نجد ذلك كله في أشعار الفرسان غيرهم ممن اشتركوا في تلك الفتوح، وأبلوا فيها بلاء حسناً، وكان لهم مآثر تذكر وينوه بها على مدى العصور، ومنهم: عمر بن معدي كرب الزبيدي، وأبو محجن الثقفي، وبشر بن ربيعة الخثعمي، وقيس بن المكشوح المرادي، ابن أخت عمرو بن معدي كرب، وهو الذي قتل رستم قائد الفرس في معارك القادسية، وقال في ذلك:

جلبت الخيل من صنعاء تردي

بكل مدجج كالليث سامي

وجئن القادسية بعد شهر
مسومة، دوابرها دوامي
فناهضنا هنالك جمع كسرى
وأبناء المرازبة الكرام
فلما أن رأيت الخيل جالت
قصدت لموقف الملك الهمام
فأضرب رأسه فهوى صريعا
بسيف لا أفل ولا كهام

ثم إن لشعر المغازي والفتوح قيمة تاريخية لا تجحد، لأنه يطلعنا على أخبار الدولة العربية الإسلامية، وما وصلت إليه من امتداد في السلطان، ويعطينا أيضاً صوراً صادقة لا نجدها دائماً في كتب التاريخ، لأنه يعبر عن تجارب عاشها أصحابها وأحسوا بها، حتى إن بعض هذا الشعر يبدو أشبه بملاحم شعرية تروى في وصف الفتوح ومعاركها ولقاء الأعداء.

وشعر الفتوح، بعد ذلك، لون جديد ظهر في أدبنا العربي بظهور الإسلام، وأضاف إلى أغراض الشعر موضوعات وأفكاراً قيمة جديرة بالدراسة والبحث، تضاف إلى وصف المعارك، ورثاء الشهداء، ومنها الحنين إلى الأوطان، وتسجيل خطرات النفوس وتوقد العواطف، ووصف القلاع والحصون وآلات القتال وما إلى ذلك. هذا إلى الروح الدينية التي تسري في ذلك كله وتمجد الجهاد والشجاعة، وتتغنى بالانتصارات في أسلوب محبب، ولغة عفوية نائية عن التكلف والتصنع.

الفن دفتر الحضارة

باكير محمود باكير *

عندما نتكلم عن الحضارة، فإننا بشكل عام نقصد كلّ نشاط يدوي وعقلي كان يقوم به الإنسان ويعبّر بوساطته عن جميع فعاليات حياته المعيشية والفكرية والسكنية خلال تاريخ حياته الطويلة على الأرض، والتي تمتد إلى عمق عشرات الألوف من السنين التي عاشها الإنسان وحتى الوقت الحاضر.

فمنذ بدء الوعي العقلي عنده تجاه محيطه، وتجاه البيئة التي يعيش فيها، وأمام تحدّيه لقسوة الحياة التي فرضت عليه، بدأ سعيه وبدأ عمله من أجل

* شاعر وأديب سوري.

العمل الفني: الفنان جورج عشي.

تأمين متطلباته الحياتية التي تساعده على استمرارية البقاء مثله مثـل بقية الكائنات -غذاء- مأوى- أمن.

ومثـل كل الكائنات التـي وجدت على الأرض، يحمل في داخله غريزة حب البقاء، ويكافح بكل إمكانياته من أجلها. ويكافح ضد ما يحيط به من عوامـل طبيعية كالبراكين والـزلازل والحرائـق والسيـول وغيرهـا، ويكافح ضـد المخلوقات الأخرى التي تؤذيه مثل الحيوانات المفترسة والحشرات والهوام وغيرها.

يتميـز الإنسان عـن بقيـة المخلوقات الأخرى بقـدرة العقل عنـده على محاكمة الأشياء وملاحظة المحيط الذي يعيش فيه، وفي محاولـة تفسـير ما يستطيـع تفسيره، كما يمتاز بتكوينـه الجسدي الذي يستطيع بوساطتـه ممارسـة الكثير مـن النشاطات اللازمـة لمتطلبات بقائـه وللمحافظة على حياته وأمنه.

وهـو ككائن عاقـل بدأ يـدرك الأشياء حوله ويسـبر كنهها بعقلـه البدائي وبيديه اللتين تساعدانه علـى تأدية النشاط الذي يقصده، فهو بخلاف كلّ المخلوقات الأخرى التي كانت وما تـزال تعتمد الغريزة البحتة في تأمين حاجـات حياتها من طعام ومأوى وحماية لها ولصغارها.

وباعتماده على وعـي العقل عنده، بدأ يستعمـل الأدوات المتوفـرة في بيئتـه، مثل الحجر والعصا من أغصـان الشجر، وبدأ يستعمل الطين وجلود الحيوانات وعظامها لصنع العديد من الأدوات الخدمية اليومية وللدفاع عن نفسه ضـد الحيوانات أو ضد الغير من بني جنسه، وذلك بعد أن يتخذ من لحم الحيوان الذي يصطاده، غذاء له.

وساعـده العقل علـى أن يُخضع البيئة المحيطة لصالحـه، حيث استطـاع تطويع موجودات الطبيعة لخدمتـه وأغراضه، في حين ظلّت بقية الكائنـات الأخرى تعتمد على مـا أعطتها الطبيعـة من مخلب وناب وجلد سميك وريش وجناح.

وخلال مسيرته الحياتية استطاع تدجين الحيوان واستخدام النار وتعلّم بذر الحبوب في التربة وتعلّم غرس النبات، وأقام قرب مواقع الماء لأنه ضروري للحياة.

تجمّـع الإنسان في أسـرة، ثم تجمع في عائلة، ثم صارت العائلة مجموعة اجتماعية مـن الناس ثم بـدأ التعاون بـين المجموعة والجماعـات وبـدأ الاستقـرار والتجمـع

حول مصادر الغــذاء وأماكن المياه وتشكلت القرية الأولى.

إن حياته اليوميــة وإن السعي لجمع الطعام، وإن مطاردة الصيد مــن حيوان راكضــن إلى أنواع من الطيور، هذه الحيــاة تتطلب كثيراً مــن الأدوات المساعــدة لــه، لقتل الحيوان أو حفر التربــة أو تسوية الحجــر وتشذيبها، لتصــير قابلة للاستعمال اليدوي المفيد. والمحيط حوله لا يحتــوي إلاّ على الخامات الأولية، وهي بالتالي تتطلب جهداً عقلياً وعضليــاً لتتحول إلى أدوات ممكنــة ومساعــدة لــه في تأمين حاجاته.

لقد وجــد الآثاريون في مناطــق إقامة الجد الأول كثــيراً مــن الأدوات الصوانية والفخارية ووجدوا كثــيراً من الرماد الذي يدل على استعمال النار في الكهوف القديمة أو في البيوت البدائية التي كان يقيم فيها، ووجد الآثاريون كثيراً من الأدوات المصنوعة من عظام الحيوانات التي كان الجد القديم يصطادهــا ليستفيــد من لحمهــا وجلدها وبالتالي مــن عظامها، حيث كــان يشذبها حتــى تصير صالحة كأداة حادة وسلاح ضد



الحيوان أو النبات أو الحفر في التربة.

هــذه الأدوات العديــدة التــي أبدعها الفنان البدائي مــن الأشياء الموجودة حوله لتساعــده في تلبية حاجاتــه اليومية، تعلّم تسويتها وتشذيبها بعقلــه البسيط الواعي، الذي أخذ يتفتح شيئاً فشيئاً على الاستفادة من المــواد البسيطة التــي كانت تحيط به. وتعلّم بعقلــه الواعي كيف يسدّ باب الكهف بحجر كبير منعاً للحيوانات الوحشية، وتعلم كيــف يرتفع إلى الكهــوف العالية خوفاً من المطر والسيول، وأن يلجأ إليها لتقيه عوامل الطبيعة من مطر وبرد ورياح.

مــن هــذه العجالــة نقــول : استطاع الآثاريون معرفة شيء من حياة الجد الأول للإنسان هذه الحيــاة التي امتدت عشرات الألــوف من السنــين، اجتازها ببطء شديد من التطور والتبــدل حتى استطاع أن يصل إلى عصر الفخار، وكيف يكوّن من الصلصال العديد من الأدوات التي يحفظ فيها طعامه وحاجياتــه، والتــي أضيفــت إلى ما عملته يداه من العظام والحجــارة والخشب، هذا الفنــان البدائي الذي أخــذ يُطوّعُ ما حوله ليصنع أشيــاء تفيده في حياته اليومية، أين تعلــم كلّ هذا الفن، والــذي هو أشبه بالفن الطفولي في عصرنا الحاضر، تعلم ذلك من تطــور عقله الواعي لكُنْــه الأشياء ومحاولة تحويلها من شــكل لآخر. ودخل الإنسان في العصــر الحجري الحديث ثم اكتشف بعض المعادن وبتأثير النــار فيها استطاع تحويلها إلى بعضــ الأدوات مثل النحاس والقصدير ثم البرونز.

وبدراســة الكثير من مخلفــات الإنسان القديم عــرف الآثاريون شيئاً مــن أسلوب حياة الإنسان في السكــن والطعام والصيد وتربية الحيوان وتكييف جزء من البيئة التي حوله لصالحه.

لقد ذهــب ذلك الإنســان، وبقيت معالم كثــيرة من أساليب حياته تــدل على أسلوب إقامته واستيطانه في كثــير من بقاع العالم. كما بقيت بعض أعماله الفنية اليدوية التي تدل على شيء من التفكير الديني، ومحاولة البحث بفكره البسيــط عن القوى الخارقة والمؤثرة في حياته، وصار يُفكر في وجوده هو وفي سبب وجــوده وفي سبب موته، وإلى أين يكون مصيره آخــر الأمر، وإلى من يلجأ في وقت الشدة أو عند وقوع المصيبة أو الكارثة والتــي تخــرج بمفعولها القــوي عن نطاق قدرتــه العقلية والعضلية، والتي لا يستطيع لهــا رداً ولا تفســيراً. ومــن خــلال عجزه ورعبه من القــوى الخارقة التي لا يستطيع مقاومتها. والتي كان وما يزال أقواها الموت. أخذ يلجــأ في تقديره إلى قــوى تستطيع أن تحميــه أو تنتقم لــه أو تخلصه مما هو فيه، فكانــت فكرة الأقوى في الطبيعة وكان تقديسه للقوى الخارقة مثل الرعد أو البرق أو الكواكب أو الحيوانات القوية ظناً منه أنها قــادرة على أن تساعده في حل معضلاته أو تحميه وتدافع عنه، وأخذ يصنع لها أشكالاً طوطمية ترمز إليهــا اختصاراً لتلك القوى ووصــل إلى مرتبــة المقدس منهــا، وأحياناً

وبزوال الخطر يقيم الرقص والفرح احتفالاً بالمقدس الـذي خلصه، وتحـول الاحتفال عند كثير من الجماعات البشرية في القديم إلى عمـل طقسي مُتّبـع وإلى تقديم إغراء للمقدس ليعاود المساعدة، فكانت الأضاحي والقرابين البدائية.

وقد قام الفنان الفطري القديم بتكوين الأشكـال والصـور من خـلال الخشب أو النحت في الحجـر أو تكوينه من الصلصال الطري أو المشوي بالنار، هذه الأشكال التي حاول الفنان أن يعبّر بوساطتها عن المقدس أو تكـون بديلاً عنه أو رمزاً له، فظلّت صور وتماثيل الآلهة مـن جيل إلى جيل قائمة في ذاكرة الأجيال واستمرت وكثيراً ما تنتقل من شعب لآخر وبأسمـاء قريبة أو مختلفة مثل آلهـة الخصب - آلهة الحـرب - ربة المياه، إلخ..

ومن أقدم الأعمال الفنية التي اكتشفها علمـاء الآثار، تلـك الرسـوم الباقية على جدران الكهوف العميقة التي كان يلجأ إليها الإنسـان القديم من أجل الأمـن، ويجعلها مـأوى له، تلك الكهـوف الموجودة في جبال البرينية بـين فرنسا وإسبانيـا، والتي قدّر علمـاء الآثار عمرها بحـوالي عشرين ألف سنـة خلت، تلك الرسوم المُعَـبّرَة والمرسومة بوسائـل بدائية على جـدران تلك الكهوف مثل التربة الحمراء أو الحجارة الحوارية أو قطع الفحم الخشبي. تُعبّر تلك الرسوم عن احتفاليات الصيد عند إنسان تلك الحقبة، وتعـبّر عن طـرق الصيد التي كـان يتبعها بوساطـة العصا أو الحجـارة بعد المطاردة العنيفة، وعندمـا يتمكن من صيده يستفيد مـن لحمه وجلده وعظامــه. كما تدلنا تلك الرسوم على نوع الحيوان المطارَد الذي كان يعيش في تلك الحقبة والـذي انقرض من أوروبة والعالم ولم يبق من سلالته حالياً.

ذلك الفنـان المجهول الذي خط بأنامله وربمـا تيسّر له مـن حجـارة حوارية وفحم وتلوينـات ترابيّـة أو نباتيـة، استطـاع أن يُصوِّر شخصه ويعبّر عن حركاته في محاولة محاصـرة الحيوان وصيـده، دون أن يدرك أن تلك الرسـوم ستبقى ثابتة حتى عصرنا، حيث يستدلُّ منها العلماء على أسلوب حياة إنسـان ذلك العصـر، وربما كـان يرسمها من باب الترفيـه أو التعبير عن فرحه بهذا الصيد. فترك لنا عن غير قصد طبعاً وبهذه الخطوط الفنية المتواضعة، إشارات تاريخية مهمة عن حياته القديمة.

وننتقل نقلة واسعة في التاريخ لنصل إلى حـدود الألف الرابع قبـل الميلاد وما بعده، لنلاحظ معـالم حضارة الإنسـان المتطورة بشـكل واسـع في كثير من مناطـق تواجده وتجمعه في العالم.

كيف قرأنا حضارة السومريين القديمة والتي كشفها علماء الآثار في جنوب العراق، والتـي تعود إلى ما قبل ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد، والتي تلتها حضارات قديمة عديدة مثل الكلدانيين والبابليين والآشوريين، وكيف قرأنـا حضـارة ما قبل الأسـرات في مصر القديمـة، وكيـف قرأنا حضـارة الأسرات المصريـة والتي امتدت آلـوف السنين، لقد قـرأ علماء الآثار حضـارات تلك الأمم من خلال ما تـرك فنانوها من آثـار أقاموها وكوّنوها بأناملهم المبدعة كالأعمال اليدوية من الفخار والحجر وقرأ علماء الآثار تلك الأعمـال العمرانية التـي أقامها الفنانون من مهندسين ومعماريـين لإقامة ما يحتاج إليه آلهتُهم أو ملوكُهـم، كالقصور والمعابد، وقرأ علماء الآثار تلك النقوش الباقية على الحجر والفخار والتـي تحكي أسلوب حياة الماضين وتصوّر طقوسهم الدينية وحروبهم وأعمالهم اليومية، كما قرأ علماء الآثار تلك الكتابـات البدائية التي كانت تُدَوّنُ من قبل الخطـاط الفنان المبدع عـن طريق الخط الهيروغليفي أو المسماري، والتي كان الإنسان القـديم يُـدَوّنُ بوساطتها طقوس العبادة للآلهة، أو المعاهدات المقامة مع الآخرين، أو يـدوّن القوانين أو الآثار الأدبية من أساطير وغيرها، حتى وصلت إلينا واستطعنا معرفة شيء ما عن ماضي تلك الأمم والشعوب.

إن قيـام الزقـورات وإنشاء بـرج بابل وصـور الثـيران المجنحـة علـى الأبـواب والأسوار القديمة، وإنَّ قيام المعابد والأوابد والأهرامـات في مصـر القديمـة، ورسوم الحياة والموت والحساب، وتقديم القرابين وتحنيط جثث الموتى، وصور الصيد النهري وبقايا الأثاث الفاخر للملوك والأمراء، وإن الكتابات المدوّنة علـى أوراق البردي، والتي تسجل التعاليم والقوانـين وطقوس العبادة وغيرها، كلها من عمـل أنامل فنانين بذلوا جهدهم وفنهم في سبيل النحت والتدوين.

وينسحب هذا الكلام على الآثار الموجودة في إيبـلا وماري و أوغاريت وتدمر، وغيرها من مناطق العالم القديم في معظم بقاع العالم في الشرق والغرب مثل اليونان القديم وروما القديمة وكل دول الشرق القديمة.

كل هذه الآثار والمعالم والأوابد أقامها وصنعها فنانون عظام، منهم المجهولون الذين طواهم النسيان ولم نعرف عن حياتهم وأعمالهم شيئاً.

لقد ذهب الفنانون المبدعون، وطوتهم الأيام في صفحاتها المنسية، وبقيت أعمالهم الراقية التي تصور الآلهة والملوك والخالدين من الرجال، وبقيت آثار الأوابد التي شاركوا بتصميمها وإقامتها.

لم يكن الملوك هم الصانعون، ولم تكن الآلهة هي المبدعة، ولولا إبداع الفنان المعبّر عن حضارة تلك الأزمنة لاندثرت تلك الحضارات ولما عرفنا عنها شيئاً، ولضاع ذلك التراث الإنساني في طي النسيان والمجهول، ولما استطاع علماء الآثار قراءة أو معرفة أي شيء عن الماضي.

وإذا ذهبنا إلى أفريقيا السوداء جنوب الصحراء نجد الكثير من المنحوتات الخشبية المأخوذة من البيئة - شجر الغابات - والتي تُعبّر عند الأفريقي الأسود عن المقدّس وعن الأساطير وعن حيوان الغابة، وتعبّر أحياناً عن سلوكه الاجتماعي في الفرح و الحزن، وتعبّر عن العادات والتقاليد التي يعيش طقوسها إنسان تلك البيئة، وكلها بالتالي تعطي فكرة عن قدرة الفنان الأسود الذي كان منذ القديم وما يزال يعطي ويعبّر من خلال منحوتاته عن حياته الخاصة والمغلقة في عمق الغابات الكثيفة والمطيرة، والتي عزلته عن العالم لألوف السنين.

وإذا تابعنا نقلتنا المعرفية إلى حضارة كريت القديمة وإلى اليونان القديمة، لوصلنا إلى المدهش في النحت المبدع والعمارة الضخمة المتناسقة والتي شيدت من أجل تمجيد الآلهة، أو إقامة تماثيل أو نصب تذكارية للملوك والأبطال والعباقرة، إلى جانب الإنشاءات العامة الضخمة مثل المسرح والأسواق والساحات.

وينسحب هذا القول على حضارة الرومان التالية لهم وآثار روما الشرقية - بيزنطة - والتي ما تزال آثار الجميع باقية حتى اليوم في كثير من أماكن تواجدهم القديم وخاصة حوض البحر الأبيض المتوسط، وما يزال علماء الآثار يبحثون وبشكل مستمر عن مخلفات أولئك الفنانين الكبار من مهندسين ومعماريين ونحاتين تركوا آثار بصماتهم في العديد من المدن الباقية معالمها حتى اليوم في المشرق والمغرب في تدمر - أفاميا - بصرى البتراء - بعلبك وفي المغرب العربي

وخاصة ليبيا يوجد العديد من بقايا المدن والمسارح التي تعود بأصول عمرانها إلى تلك المرحلة.

وإذا تجاوزنا المحيط الأطلسي نجد في أمريكا الوسطى والجنوبية العديد من المدن الأثرية القديمة التي تعبّر عن حضارة عامرة عن أوابد تدل بقاياها على قدرة فنانها ومهندسها المعماري الذي أقامها مثل بقايا حضارة الآزتك والأنكا والمايا في مدينة آتزا في جزيرة يوكوتان وبقايا المايا في غواتيمالا وفي كوبان - الهندوراس.

هذه الصروح المقامة في زمن لم يكن فيه تكنولوجيا عالية المستوى وقادرة على رفع تلك الأحجار والأعمدة الضخمة، ولا يوجد كليات ومعاهد هندسية تُدرّس فيها أصول العمارة والثقالة وضغط التربة والزاوية والشاقول ومع ذلك بقيت هذه الصروح الآثارية مجال عشق للسواح والزائرين وقارئي التاريخ الذين يتتبعون مثل هذه الأعمال العمرانية للإنسان القديم.

إلى جانب ذلك هناك الفنون والمشغولات اليدوية والخاصة عند معظم الشعوب والتي كانت تتعاطاها لمتطلبات الحياة اليومية أو للتكسّب مثل النسيج الرائع القديم بفنونه وأشكاله ومثل مشغولات ومصكوكات المعادن الثمينة والحلي والجواهر، هذه الأعمال وغيرها مثل الأختام الأسطوانية وغير الأسطوانية التي توجد نماذجها في كل العصور التاريخية وفي معظم المناطق الحضارية والآثارية المكتشفة من قبل علماء الآثار.

وهناك الكتابات والخطوط في معظم مناطق العالم القديم كان الخطاط الفنان يدوّن الأعمال والمواثيق والمعاهدات والقوانين وطقوس العبادات على الحجر أو على الفخار، والتي استطاع العلماء بعد جهد ومعاناة فك رموزها وقراءة نصوصها، ومعرفة الكثير عن تاريخ تلك الأمم والممالك الغابرة ومعرفة الكثير عن نشاطها الديني والاقتصادي والحربي. كما قرأ علماء الآثار الكثير من قصص وأساطير الإنسان القديم والتي كان يعتقدها ويدوّنها لتعبّر عن فكره وثقافته الدّينية والاجتماعيّة.

وما حجر رشيد الموجود في متحف لندن بنقوشه الكتابية الثلاثة ونصب قانون حمورابي المشهور مع صورة الملك إلا صورة معبّرة عن ثقافة وقدرة ذلك الفنان المبدع الذي دوّنها وبقيت حتى عصرنا.

وبعد دخول قياصرة روما وبيزنطة في الدين المسيحي وإيمانهم بالمسيح عليه السلام، بدأت تُقام الكاتدرائيات والكنائس بدلاً من المعابد الوثنية، وبعضها كان يقام على أنقاض المعابد الوثنية بعد زوال الاعتقاد بها. ونذكر على سبيل المثال كنيسة القديس سمعان العمودي في شمال سورية، وكنيسة القيامة وأيا صوفيا والكاتدرائيات الضخمة في العالم الغربي والتي ما تزال باقية تشير إلى عظمة الفنان والمهندس المعماري الذي صمم وأقام مثل هذه الصروح. ونورد هنا قصة الفنان الإيطالي مايكل أنجلو الذي بقي أربع سنوات مستلقياً على ظهره فوق سقالة عالية وهو يرسم قصة الخلق الدينية على سقف كنيسة السيستن في إيطاليا.

ومن البديهي أن ننتقل إلى ساحة الحضارة الإسلامية التي تأثرت بحضارة البلاد المفتوحة واستقرت وكونت لنفسها حضارة ذات خصوصية متميزة في العمران والعلوم وغيرها. والحواضر الإسلامية مليئة بشواهد العمران الذي يدلّ على قدرة الفنان العربي المسلم في إقامة المساجد والقصور والأسوار والجسور على الأنهار، وما تزال تلك الأعمال العمرانية باقية وشاهدة على قدرة المهندس المعماري والفنان العربي المسلم على إقامة مثل هذه الأوابد التاريخية مثل المسجد الأموي بدمشق و مسجد قرطبة وقصر الحمراء في الأندلس وتاج محل في الهند، وكثير منها في إيران والعراق وتركيا.

ولم يلتفت الفنان المسلم إلى تصوير الإنسان وتجسيده في تماثيل، ولكنه اعتنى كثيراً برسم الزخارف والتوريق والخط العربي الذي أبدع في تكوينه وزخرفته، فقد اتخذ منه فناً متميزاً لا تزال بقاياه موجودة في كثير من الأماكن العمرانية والحضارية إلى جانب عناية الفنان المسلم بالعديد من الصناعات التي تحتاج إلى خبرة وإبداع مثل القماش والمعادن والحلي والحفر على الخشب وفن الأرابسك.

ولا مانع أن نذكر آخر المعماريين العظام المهندس المعماري - سنان باشا - والذي صمم وأقام على اتساع الإمبراطورية العثمانية العشرات من الأعمال العمرانية الخالدة في استانبول ودمشق وغيرها من مدن الإمبراطورية العثمانية في زمانه.

وأخيراً: فإن معظم الفنانين الذين نفذوا تلك الأعمال الحضارية البسيطة والمعقدة والتي تبدأ من استقرار الإنسان القديم وحتى

اليوم، هم مجهولــون ولا نعرف عن حياتهم شيئــاً، فهم الجنود المجهولــون الذين تركوا لأسيادهم من الملــوك والسلاطين والحكام أعمالاً حضارية تخلــد اسم الحاكم وتضع ذكــراه في سجل التاريخ، بينما هو كان كبش فداء لذلك العمل. وما من عمل فني وخالد قام به الحاكم أو السلطان، إلا ونفذه وأقامه فنان مبدع، من الجــرار الفخارية البدائية إلى الحلــي الذهبية والمجوهرات التي تزيّن صدور الملكات والأمــيرات في كل العصور، وإلى التماثيــل التــي كانــت تقــام تمجيداً للإلــه المعبود أو الحاكم أو الملك وصولاً إلى المعابد الضخمة والقصور والقبور والأهرام والمسلات والزقورات والتي كانت تأخذ قسماً كبيراً من وقت وجهــد ذلك الفنان العظيم، كما تأخذ قسماً كبــيراً من ميزانية الحاكم وخزينة الدولة التي كانت تأمر بإقامة هذه الصروح، وكثــير منها كان يقام على حساب جهد الشعب وعرقه وعلى الضرائب المجباة منهم كيفاً أو قسراً.

لقد التفت كل الآثاريين والتفتت جهودهم وبحوثهــم الآثارية إلى التفتيش والدراسة في مخلفات تلك الــدول والأمم التي قامت وبادت في مرحلة من مراحل التاريخ القديم والوسيط والقريب مــن الحديث، وما يزال علمــاء الآثار يبحثون ويحفــرون في أماكن وجود ذلك الإنســان الحضاري السابق وفي مخلفاتــه العمرانيــة والثقافيــة والدينية، يستنبطــون ويستقرئون الحجــارة والفخار والتراب ومخلفات ذلــك الإنسان من أعمال يدويــة وكتابيــة حتى يصلــوا إلى شيء من تاريخ حياته وأسلوب معيشته في كل المناطق التي كــان يعيش فيها ويبنــي ويقيم. حتى المقابر لم تسلم من البحث والدراسة في سبيل الوصول إلى بعضٍ المعلومات التي تعطيهم شيئاً من تاريخه، وأعتقد أن أقواماً وشعوباً كثيرة مضت ووقعت عليها ظاهرة الانقراض والضيــاع والفناء ولم يبــق منها ومن أعمال فنانيها ما يدل علــى تاريخها وعلى أسلوب حياتها.

إن تلــك الآثار التــي ندرسها هي عمل فني بــكل معنى الكلمة، السكين الحجري - تمثال الطوطم - صناعــة الأختام الفخارية والحجرية - الحلي والزينــة - التمثال المقام والمعــبّر - تاج العمود المنحوت - المعبد المقام - الصــرح الملكي - المسجد - الكنيسة - القصور

الملكية وغيرها - الجسور - السدود - الأسوار - القبور الفخمة - الزخارف - النقوش - الأعمال الفنية والخطوط الكتابية من العصر المسماري والهيروغليفي حتى عصر الخط العربي. هي كلها أعمال فنانين عباقرة شاركوا في صنعها وإقامتها تخليداً لآلهتهم ولملوكهم ولشعوبهم. ذهب الفنانون وسادتهم وشعوبهم وبقيت أعمالهم تعبّر عنهم وتصوّر حضارتهم وتصوّر حياة ملوكهم وحياة شعوبهم.

ومن خلال هذه الدراسة المتواضعة يصحّ القول عندنا أنه من خلال دراسة كل الأعمال الفنية التي تشير إلى حضارة من الحضارات في التاريخ الإنساني وعبر كلّ العصور نستطيع أن نقول (الفن دفتر الحضارة). ذهب الفنانون وبقيت أعمالهم نقرؤها لتدلنا على حضارة شعوبهم.

وإذا دخلنا عصر الكتابة الحديثة، عصر تسجيل الأعمال الفكرية واليدوية، وإثباتها في سجلات وصحف ووضعها فوق رفوف المكتبات، نجد أن لكلّ شعب خصوصيته التي يتميز بها من فكر وعمل وعمران، وقد صار المجهول معلوماً، وتداخلت أعمال الشعوب بعضها ضمن بعض، وانتشرت المعرفة والثقافة في كلّ مكان وصارت الحضارة عامة في علمها وإنتاجها، تنتقل بسرعة من مكان إلى مكان، بوساطة الوسائل المعرفية الحديثة والمتوفرة عند الجميع، وتستفيد كل الشعوب من تطوراتها المستجدة، وحتى وجدت الإمكانيات وتوفرت التقنيات والمعرفة لشعب من الشعوب، صار قادراً على تقليد وإبداع وإنتاج الكثير من معالم الحضارة الحديثة.

وإني إذ أكتب هذه **العجالة**، أودّ أن ألفت نظر الفنانين إلى زوايا من التاريخ الإنساني لم ينتبه معظمهم إليها، ومعظم المؤرخين أيضاً يمرون على تلك الإبداعات الفنية دون توقف، حيث تشغلهم قراءة التاريخ ودراسته وأحياناً تشغلهم القيمة المادية وما تساوي، عن دراسة ذلك العمل الفني الذي سجل وخلد ذلك التاريخ.

ويجب أن نذكر بإجلال حين قراءتنا للتاريخ بشكل عام أنامل أولئك الفنانين العظام الذين ساهموا في إبداع وتخليد تلك الآثار الحضارية والتاريخية والتي تشير وتصوّر حضارة الشعب أو الأمة التي نقوم بدراسة تاريخها.

ولولا إبداعات هؤلاء الفنانين المعلومين والمجهولين، لما كان بمقدورنا أن نعلم عن ذلك الماضي شيئاً، ولا أن نخط في كتبنا سطراً واحداً عن تاريخهم وأعمالهم التي قدموها وأقاموها عبر ما مضى من عصور وأعوام.

إضاءة من:

١- موجز وصف الآثار الهامة ـ المتحف المصري ١٩٤٤

٢- الثقافة العالمية ـ ملف الحضارة المصرية.

٣- تدمر والتدمريون ـ عدنان البني

٤-بناة الأجيال ـ فن النقش على الأختام ـ محمد سليمان حسن .

٥- المعرفة ـ العدد ٤٩٦ أسلافنا في عصر ما قبل التاريخ ـ سلطان محيسن.

٦-مجلة مهد الحضارات العدد (٦-٧) بداية ظهور المدن ـ د. عمار عبد الرحمن.

أمريكا اللاتينية قوس قزح الثقافات الملونة ـ غادة الحسين.

بوادر تحول في منهج البحث العلمي: الانبثاق

وائل الأتاسي *

تمهيد:

تساءل مرة أحد الفيزيائيين: ألا يجوز أن تكون قوانين الطبيعة التي توصل إليها الإنسان حتى الآن هي مجرد قوانين يقتصر مجال تطبيقها على ما يمكن أن تتناوله وسائل الرصد المتوافرة لديه. أو أن يكون جزء الكون الذي أتيح للإنسان أن يدرسه، ضيقاً بحيث تبدو قوانينه بسيطة محدودة حتى إذا امتد به الزمان واتسع المكان بدت الأمور مختلفة كل الاختلاف. أو ربما كان

* أديب وباحث سوري.

العمل الفني: الفنان جورج عشي.

أمرنا تجاه الكون كمن ينظر إلى لوحة نظرة شاملة، ثم تبدو اللوحة عند إمعان النظر فيها مختلفة جداً عما سبق أن توهمه أشياء واضحة يمكن أن يتعرف تفاصيلها؟ إذا صح أي واحد من هذه الافتراضات كان معناه أنه لا وجود لقوانين شاملة تنطبق على كل مكان وزمان.

يقول محرر مجلة La Recherche (التي اقتبس منها هذا المقال) في هذا الشأن[1]:

«إن هذا السؤال قديم قدم العلم نفسه. وهو اليوم موضوع سجال يشغل فيزيائيين ونظريين ويستحثهم».

ترى ما طبيعة القوانين التي يبني بموجبها عالمنا المحسوس؟ كيف نفسر تنوع الظواهر الطبيعية؟ هل ثمة حقاً قوانين كبيرة أساسية تسود مادة مكونة من كيانات أولية؟ هذا ما كانت تنادي به الطريقة الاختزالية التي تريد أن تجد أساساً موحداً يمكن تمثيله أخيراً بالذرات ومادون الذرات أو بالأوتار أو غير ذلك، ثم تُفسر الظواهر كلها انطلاقاً من هذه المكونات. ولكن إطلاق زعم شامل كهذا، سيتعذر تبريره. هكذا يرُد الآخذون بنظرية الانبثاق الجديدة، فهؤلاء يزدادون

الآن يوماً بعد يوم. وقد أتت دراسة الظواهر الشواشية مبرراً آخر لهذه الشكوك. فقد بينت أن المنظومات الديناميكية المعقدة تبدي حالات للمادة لم يستطيعوا أن يجدوا لها تفسيراً بالرجوع إلى المكونات الأولية للمادة.

تبدو عبارة «انبثاق» غامضة بعض الشيء.. إنها تعني أن قوانين الطبيعة تنتج عن سلوك كلاني للمادة مستقل عن مكوناتها الأولية، أو باختصار: تنبثق من كل مستو تنظيمي للمادة قوانين جديدة، فكأنها تلك «الخلايا الآلية الذاتية التصرف» automates التي تحدث عنها بعض الباحثين والتي تخيلوا أن كل خلية منها تُغير حالتها تبعاً لحالة الخلايا المجاورة لها. ولقد أخذت بهذه الفكرة (كما سنرى) أسماء لامعة في الفيزياء، ومن بينهم حامل جائزة نوبل روبرت لافلان. وهو يلخص، في مقاله هنا، نظرته للانبثاق بأنه يشبه لوحة للرسام الانطباعي مونيه المكونة من بقع فوضوية ولكنها تبدو من بعد أمتار قليلة حقلاً أخاذاً للزهور».

بالفعل، لنسترجع الماضي: حين اكتشف نيوتن قوانين الديناميك وأمكن بهذه

القوانين تفسير الكثير من الظواهر الطبيعية التي كانت معروفة على مستوى الإنسان العادي وحياته الطبيعية المعتادة، ظن المجتمع العلمي أن هذه القوانين شاملة. ثم اكتشفت الكهرباء وأدى اكتشافها إلى الديناميك الكهربائي (الإلكتروديناميك). وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر، بدت ملامح أزمة تهدد فيزياء نيوتن. وقد أدى حل هذه الأزمة كما نعلم عام ١٩٠٠ إلى إيجاد قوانين مختلفة كل الاختلاف عن قوانين نيوتن وتهيمن على العالم ما تحت الذري. وقد أمكن بعد البحث المتواصل التوصل إلى ما يسمى الإلكتروديناميك الكمومي ثم إلى الكروموديناميك الكمومي الذي يسود عالم نواة عالم الذرة. ولكل من هذه المجالات قوانينها المعبر عنها برياضيات تناسبها.

هذا إذا نظرنا في مستويات الطبيعة التي في مستوى حياتنا اليومية. أما إذا نظرنا إلى المستويات الأكبر فالأكبر والأعقد فالأعقد فسنجد عالماً تسيطر عليه قوانين نيوتن ثم الترموديناميك ثم قوانين النسبية العامة..



ولقد أحس الإنسان بالزهو لاكتشافاته هذه ولما ألقته من تفسير لكثير من ظواهر الطبيعة.

وفي أثناء هذه التطورات طرحت مسألة الأجسام الثلاثة. فقد أثبتت قوانين نيوتن ومنهجه في التفكير صحة قوانين كبلر التي اقتصرت على دراسة حركة جسمين يتجاذبان بحسب قانون الثقالة. ولكن حركة ثلاثة أجسام ظلت معلقة إلى أن خصص ملك السويد جائزة مالية لمن يحلها. فتصدى لها العالم الكبير هنري بوانكاريه. وعلى الرغم من أنه لم يحلها ـ وهذا حسب

قـول المؤرخـين- إلا أنه لفـت الأنظار إلى عمق الصعوبات التي تكتنف التفكير بحلها انطلاقاً من دراسة حركة الأجسام جملة بعد مراعاة التأثيرات المتبادلة بينها. أي دراستها بالطريقة الكلاسيكية الاختزالية.

يُعـد هذا المثال الذي يقتصر على ثلاثة مكونـات، نموذجـاً مبسطاً لمسائـل أعمق، كدراسة تغـير حالات المادة مـن غازية إلى سائلة ومنها إلى صلبة أو بالعكس. فإذا أريد تفسير هذه التغـيرات انطلاقاً من المكونات الأولية للمـادة لزم عندئذ وضـع مليارات المعـادلات. وهذا ما وقـف الإنسان عاجزاً عنه حتى في حالة ثلاثة أجسام فقط.

تُعد دراسة بوانكاريه هذه فاتحة لدراسة مـا يسمى بالشواشـي ودراسـة المنظومات الديناميكية عامـة (أي المنظومات المعقدة المكونة من مكونات أولية كثيرة يؤثر بعضها في بعض). وتعتمد هذه الدراسة على وصف الأحوال التي تطرأ على المنظومة بكليتها..

ولكـن ما يسعـى إليه أصحـاب نظرية الانبثـاق هـو اعتبار كل سويـة من سويات التعقيد لها قوانينها الخاصة.

لقد أدت ملاحظات من هذا القبيل إلى القـول بنظرية في الفيزيـاء تُعد في مجالها هـذا مجددة. وهـي نظرية الانبثـاق، التي تصفها مجلة Larecherche بأنها ستسرِّع مسـيرة الفيزياء. وقالت إن أشد المتحمسين للدفـاع عنها هو روبرت لفـلان Robert Laughlin الـذي يحمل جائـزة نوبل عن أبحاثه في مجال المـادة المكثفة. وقد انضم إليه الآن نفـر من كبار الفيزيائيين المعادين لـكل الرموز الباليـة ولكل فكـر متحجر. ويصرح هـؤلاء الفيزيائيون المعادون للرموز البالية أنه مضى عهد الاختزالية التي تجعل العـالم المحسوس منوطاً ببعضـ القوانين الأساسية. أما هم فيسلمون بمقولة عكسية تصف الفيزياء بأنهـا كالدمى الروسية: كل دمية في داخلها دمية جديـدة، أي إن كل مستـو مـن مستويات التعقيـد في المادة له قوانينه الخاصـة. وهكذا يتوقعون أن يكون للقرن القادم علم يولي اهتماماً أكبر بظواهر تشاهد على الصعيـد الإنساني (الحياتي) الذي لا يزال الآن بعيداً عن متناول العلم.

فالسؤال المطـروح الآن: هـل للطبيعة قوانـين؟ أم أن لـكل مستو مـن مستوياتها قوانينه؟ لقد أثار هذا السؤال جدلاً محموماً بـين أوساط العلمـاء والفلاسفـة. وهكذا ظهـرت منذ بضـع سنين، وبصـورة قوية،

هذه المشكلة الحاسمة بالنسبة لتفهم المادة وقوانينها.. وأثارت السؤال التالي:

هل الطبيعة بئر بلا قعر؟

بمعنى أننا كلما أمعنا النظر بتفاصيل أدق بدت لنا قوانين جديدة دون أن نصل إلى قوانين ختامية يجيب الكاتب ميتشل بيتبول Michel Bitbol (الذي يهتم بفلسفة الفيزياء، ويعمل في مركز البحث الإبيستمولوجي التطبيقي) عن هذا السؤال بالمقالة التالية:

قد لا يكون ممكناً لأية نظرية فيزيائية أن تكون نظرية أساسية. إذ قد تنتظم الطبيعة من تلقاء ذاتها دون أن يكون لها أصل تُبنى عليه أو مكونات أولية. تلك هي عقيدة «الانبثاق» الجريئة التي يأخذ بها عديد من الفيزيائيين.

في آذار من عام ٢٠٠٥، افتتح روبرت لافلان جدلاً محموماً ما انفك يحتدم في الأوساط العلمية نظراً لأهميته الكبيرة بالنسبة لطريقة فهمنا للعالم. فقد نشرت له دار Basic Books كتاباً بعنوان «عالم مختلف: إعادة كتابة الفيزياء من البدء». يؤكد فيه أن جميع قوانين الطبيعة «منبثقة». بمعنى أنها تنتج عن سلوك جماعي (أو كلاني) وأنها من الناحية العملية لا علاقة لها بالقوانين التي تهيمن على السيرورات الفردية الضمنية. والمثال البسيط على ذلك هو قوانين الشواش: (لأن قوانينه تصف وضعية المنظومة ككل دون إعطاء أهمية تذكر إلى أنه مكون من ذرات وهذا ما قام به في البدء عدد من الفيزيائيين..) وهكذا يبدو تمسك لافلان بفكرته تحدياً للحس الفطري (الشائع لدى الجميع) الذي يفهم عادة من قولنا قوانين «منبثقة» يعني أنها تنبثق من مستوٍ من التنظيم هو الأدنى في سلم المستويات، وأنه لابد من اعتبار أحد هذه المستويات هو الأساس وأن كل ما عداه هو نتيجة للقوانين السائدة فيه والتي لن يكون بالإمكان انبثاقها من مستو آخر، وإلا وقعنا في مطب التسلسل إلى اللانهاية. لذلك يرى لافلان أن هذا الفهم التقليدي للانبثاق هو فهم خاطئ.

وهكذا سيبدو طرح لافلان، عندما نجري عليه تحليلاً مبدئياً، متعارضاً مع المذهب الذي ولد مع مشروع عقلنة المعرفة المتمثل بالاختزالية. والمقصود بهذا التعبير هو تفسير نوعيات الظواهر الطبيعية المتعددة بعدد صغير من المكونات الابتدائية وبقوانين

أساسية، أو بحسب تعبير الفيزيائي الفرنسي جان بران Jean Perrin هو «تفسير المرئي المعقد باللامرئي البسيط» جاعلاً بذلك من البساطة دليلاً على الصحة. هذا هو الفهم التقليدي للاختزالية.

مثال ذلك أن النظرية الذرية القديمة، التي أسسها لوسيبوس وديموقريطس، كان أحد انتصاراتها هو تفسير الندرة أو الخلخلة (في الحالة الغازية). أما في الأجسام الصلبة فالذرات تكون متقاربة ومتماسكة وكذلك في السوائل إلى حد ما. كانت نظريتهما تقوم على أن المادة مكونة من جسيمات تفصل بينها في الخلاء مسافات قد تكبر وقد تصغر. وهكذا أرجعا حالات المادة المرئية الثلاثة إلى أوضاع الذرات غير المرئية المكونة لها. لكن هذا الشرح لم يكن سوى شرح كيفي. أما في القرن التاسع عشر فقد أثبتت فكرة الذرة أنها قادرة على توحيد مجال واسع من الظواهر الفيزيائية والكيميائية. وقد استخدمها دالتون في عام ١٨٠٨ لكي يفسر قانون النسب المعينة. ومنذ عام ١٨٥٠ أمكن للنظرية الذرية أن تفسر تباعاً ظواهر الترموديناميك كضغط الغازات أو انتقال الحرارة بين الأجسام.

ويفترض هذا التفسير أن الضغط ودرجة الحرارة هما نتيجة للسلوك الإحصائي لعدد هائل من الجزيئات التي تخضع بدورها لقوانين الميكانيك الكلاسيكي.

على أن النجاح المبهر، الذي لقيته النظرية الذرية، بدا مؤيداً للاختزالية وفي الوقت نفسه غير مواتٍ لها. لأنه أبرز المسافة بين الفيزياء والكيمياء من جهة وبعض ظواهر الطبيعية كالحياة من جهة أخرى. فالكائنات الحية مثلاً، تتحدى قوانين الفيزياء وخصوصاً الترموديناميك. أفليس سلوكها الغائي الموجه لهدف متنافياً مع القوانين السببية؟ ثم ألا يبدو نموها الذي يسير بها نحو مزيد من التنظيم متعارضاً مع المبدأ الثاني للترموديناميك، الذي يقتضي أن تسير المنظومات نحو مزيد من الفوضى؟ أو أليس من الواضح على الأقل أنه لم يكن في كل ما عرف من قوانين الفيزياء والكيمياء وحدهما ما يمكن أن ينبئ مقدماً بالظواهر البيولوجية. ولكن إذا كان اختزال الكائن الحي إلى مجرد فيزياء أمراً مستبعداً، أفلا يلزمنا عندئذ الاستعانة بـ «مبدأ حيوي»؟

لقد رفضت زمرة من البيولوجيين والفلاسفة البريطانيين هذه المثنوية (مادة

مقابل حياة أو روح) واقترحت حول العام ١٩٢٠ «طريقاً وسطاً» بين الاختزالية والحيوية، وهذا الطريق لم يكن سوى الانبثاق الذي طبق هنا على الكائنات الحية. (إذ تقول فلسفة بعض البريطانيين ولاسيما ألفرد نورث هوايتهيد « ٠ إن الكل أكبر من مجموع الأجزاء» فالمنظومات الخاضعة لقوانين الفيزياء والكيمياء يمكن على هذا الأساس أن تنبثق فيها حياة.)

وهكذا لم يفترض الانبثاقيون البريطانيون أن في المنظومة البيولوجية شيئاً آخر سوى أساس فيزيائي كيماوي من الذرات، وقالوا: إن منظومات معقدة العلاقات من هذا النوع يمكن أن تنبثق منها خواص وقوانين بيولوجية جديدة لم ترد قبل ذلك (أو لم يكن ثمة ما ينبئ بها). مثال ذلك: القوانين التي تميز الحياة، والقوانين المعتدلة الماكروية macroscopique intermédiaire التي تسود في الموائع والأجسام الصلبة. وقد بررت هذا الاعتقاد فكرة عن السيرورات المعقدة توصف عادة بأنها لا خطية. لم تحتفظ هذه المدرسة من الاختزالية القديمة إلا بفكرة أن المكونات الأولى للعالم كله هي الذرات وقوانين الفيزياء الميكروية. ولكنها

تلطف من قدرة هذه القوانين على التفسير، لأن عليها التسليم باستحالة التنبؤ، ومن ثم استحالة استنتاج الخواص والقوانين المنبثقة استناداً إلى خواص وقوانين تسود في عالم المكونات الأولية.

«مبدأ الانبثاق ليس جديداً (هذه الفقرة مضافة من معد البحث)

ذلك أن فكرة «نظام منبثق عن فوضى» تعود جذورها إلى فكرة داروين عن التطور الناتج عن الاصطفاء الطبيعي والصراع من أجل البقاء. والفكرة ذاتها نجد ما يشبهها عند عالم البيولوجية الجزيئية فرانسوا جاكوب. فهذا الباحث يرى أن إحدى طرق التطور الخاضعة للمصادفة هي طريقة «الترقيع» (أو بالفرنسية bricolage). وهذه الكلمة تستعمل عادة لوصف أعمال الشخص الذي يقوم في منزله بأعمال ترميم أو صيانة أو تحسينات دون الاستعانة بنجار أو حداد أو سباك أو بالتمديدات الكهربائية أو غير ذلك. ويشرح جاكوب فكرته هذه بقول: ملخصه أن قطعاً من الصبغيات قد تنفصل عن موضعها أثناء الانقسام الخلوي وتلتصق بمكان آخر غير مكانها و تؤدي عندئذ وظيفة غير تلك التي كانت تؤديها

وهكذا يتكون في النتيجة نمط كائن مختلف. وقد أكدت ذلك دراسة تغيرات الحمض النووي عند الكائنات الحية عبر العصور.

كما تتفق فكرة الراهب اليسوعي تيار دي شلردان مع هذا الرأي، فهي تقول إن العملية التطورية يمكن أن تؤدي إلى ظاهرة تتعارض مع المبدأ الثاني للترموديناميك الذي يقول إن المنظومات المادية تتجه إلى مزيد من الفوضى. بل ذهب بفكره إلى أن الخلق بدأ بتفجر سار في جميع الاتجاهات ثم أدى هذا الشواش في أحد أركانه إلى ظهور الوعي والإنسان.(٢) وهذه الفكرة ذاتها عبّر عنها إيليا بريغوجين في كتابه La Nouvelle Aliance الذي تُرجم ملخص له إلى العربية بعنوان نظام ينتج عن شواش نشرته الهيئة العامة للكتاب في سورية عام ٢٠٠٩.

لم يظهر مفهوم الانبثاق إلا منذ أكثر من ثلاثين سنة بقليل. ومن العلميين الذين تركوا بصماتهم في تاريخ هذا الاتجاه:

أرسطو (٣٥٠ ق.م. الكل أكبر من مجموع أجزائه. النار والهواء والتراب والماء هي متصلات وليست مؤلفة من ذرات غير قابلة للتقسيم).

أفلوطين (٢٥٠ ق.م. مؤسس الأفلاطونية الحديثة في مدرسة الإسكندرية). لا يوجد شيء معزول فعلاً عن دورة الكون. كل شيء مرتبط بكل شيء ويصدر عن واحد أحد متسام ولا يتضمن أي تجزئة أو تمايز أو كثرة لارس أوزانجر (١٩٤٤م. يحمل جائزة نوبل في الكيمياء، وهو فيزيائي أيضاً من بالتيمور. استخدم تقنيات رياضية لكي يصف ويفسر ظهور خواص ترموديناميكية جديدة في أثناء تغير حالات المادة الصلبة.

قوانين منبثقة

وهكذا يضيع الأمل في إبراز منشأ الخواص والقوانين المنبثقة. فإذا لم يكن هذا مبدئياً إلا أنه من غير الممكن اشتقاقها من أوليات، فلا بد عندئذ من أن نعزو لها ذاتية حقيقية مستقلة عن هذه الأوليات. أما إذا كان تعذّر «اشتقاق هذه الخواص والقوانين من أوليات»، ناشئاً فحسب عن أن وسائلنا الرياضية عاجزة عن استنتاجها وأنها لهذا السبب تبدو غير متوقعة، فهذه الخواص والقوانين تكون عندئذ مجرد ظواهر عارضة. في الحالة الأولى نعترف بأن للخواص والقوانين المنبثقة وجوداً مطلقاً شأنها شأن الخواص والقوانين الأولية. أما في الحالة

الثانية فلا يمكن أن نعزو لها سوى شكل من الوجود يتوقف على وسائلنا الرياضية.

في الوقت نفسه تقريباً، أي نحو العام ١٩٢٠، أثار بعض التأمل في نجاح الاختزالية شكوكاً حول إمكانية الوصول إلى ما يمكن أن تختزل إليه الظواهر، وهذه مفارقة، إذ كيف يثير النجاح ريبة؟!. فقد طالب الفيزيائيان النمساويان فرانز إكسنر وإروين شرودنجر، ومعهما الرياضي الفرنسي إميل بورل، بتقدير أهمية الفيزياء الإحصائية دون حكم مسبق. ففي البدء اعتمدت هذه الفيزياء على الاعتقاد بأن حركة الجزيئات تخضع لقوانين حتمية هي قوانين نيوتن التي تخضع لها الأجسام المادية الماكروية.

فدعونا ننظر ما طبيعة قوانين الفيزياء الإحصائية.

الفيزياء الإحصائية

ولكننا نستطيع صرف النظر عن اعتقادنا بأن حركة الجزيئات حتمية. بالفعل إن كل ما تثبته الفيزياء الإحصائية هو أن قوانين الترموديناميك يمكن إرجاعها إلى سلوك فوضوي لمليارات الجزيئات. أما افتراضنا بأن كلاً منها يخضع لقوانين حتمية فليس له أهمية على الإطلاق: إن الشيء الوحيد المهم الذي يلزمنا لإيجاد قوانين الترموديناميك الماكروية هو التوزعات الإحصائية التي يمكن استنتاجها هي أيضاً من سيرورات ميكروية عشوائية. (أي دون أي مراعاة لكونها خاضعة لقوانين حتمية).

في نهاية سنوات ١٩٢٠ أثبت ظهور ميكانيك الكم وجود أصول لنزعة الشك هذه. فقد أصبحت لدى العلماء منذ ذلك الحين أسباب وجيهة للتسليم بأن قوانين الترموديناميك ليست وحدها منبثقة من قوانين احتمالية، بل إن قوانين الميكانيك الكلاسيكي هي أيضاً منبثقة من قوانين كمومية معروفة بصفاتها الاحتمالية. ولكن القوانين الكمومية تتميز بشكل من اللاحتمية الميكروية (المتأصلة). وللتدليل على ذلك يكفي أن نتذكر قوانين الارتياب لهيزنبرغ، أو أن الحالات الكمومية لا تسمح إلا بحساب احتمالات قيم المتغيرات التي نقيسها.

نستدل من ذلك على قاعدة عامة، مفادها أن ثمة قوانين أولية متعددة يمكن اتخاذها أساساً لقوانين منبثقة. أو بقول آخر إن القوانين المنبثقة يمكن أن تتحقق أو تظهر للوجود بطرق متعددة. وهذا يحتم

وجـود سياج كتيـم بين مختلـف مستويات القوانـين، لأن معرفة القوانـين المنبثقة لا تعطينا سوى معلومات تقريبية عن القوانين الأولية.(٣) فخلال عـام ١٩٨٠ قام ستيفن ولفـرام واختصاصيـون آخـرون في مجال محاكاة المنظومات المعقـدة على الحاسوب بدفع هذه الحقيقـة حتى غايتها القصوى. وقد توصلوا إلى إثبات أن القوانين الماكروية للهيدروديناميك والترموديناميك التي سبق أن تبـين أنها تعتمد في الأساس على قوانين الميكانيك الكلاسيكي أو الكمومي الميكروية، يمكن أن تنبثق أيضاً، وبحذافيرها، من أساس أسهـل بكثير. كـان الأسـاس البديل الذي اختاروه هـو نموذج من خلايـا هي «آلات تتصـرف من ذاتهـا automates» وتكون شبكة مـن «الخلايا» التي يمكـن أن تظهر بعدد محدود من الحالات (مثلاً ٠أو١) وتغير حالتها تبعاً لحالة الخلايا المجاورة.

مبدأ الحماية

نخلص مـن مسيرة الفكر هـذه إلى أن القوانين المنبثقـة متحررة إلى حد بعيد من أساسهـا الذي قدرناه. لأن القوانين المنبثقة تظل مستقرة عندمـا نجري تغييرات كبيرة في أساسهـا، وهـذا مـا يعبر عنـه بالقول إنها محميـة من التقلبات التـي تطرأ على الأساس. إن مفهوم حماية القوانين المنبثقة تجـاه الأسـاس هو مفهـوم حاسـم. وقد استخدم دليلاً للمؤلفـين من أمثال لفلان، الذي يؤكد أن القوانـين المتعارف على أنها «أساسية» وكذلك القوانين التي، على الرغم مـن افتراضها أنهـا تصلـح أساساً لجميع القوانين الأخـرى (كقوانين الثقالة وقوانين الكهرطيسية)، هي أيضاً منبثقة.

ثـم إن حماية القوانـين المنبثقة من كل مـا يجري علـى الصعيد الأدنـى يتيح لنا تفسير عدة خصوصيات مدهشة تتحلى بها القوانين الأساسية. إنها تفسر قبل كل شيء دقتها الملحوظة بالفعل، إن القيمة الوسطى لعـدد فلكي مـن العمليات المشتتـة يقودنا لا محالـة إلى سلوك شامـل أسيل (خال من المطبـات) ومنظم. وهذا مـا يدعوه لافلان «الإتقـان المنبثق مـن عدم الإتقـان». كما تفسر الحماية التماثلات الشكلية بين بعض قوانين المادة المكثفـة التي يرى لافلان أنها منبثقـة، وبعض قوانين المـادة الأولية التي يفترض أنها أساسية. وتفسر كذلك التماثل بين «الفونونات» phonons (وهي أشكال من كموم الاهتزازات التي تنقلها شبكة ذرات

بلورة) وبين الفوتونات التي هي كموم الطاقة الكهرطيسية التي يفترض أنها أساسية.

إن شدة هذه التماثلات التي لا حصر لها تلفت النظر لدرجة يتعذر معها ألا نعتبرها تطابقاً أصيلاً.

ولكن، طبعاً، ليس تطابقاً بين تفاصيل السيرورات الضمنية، بل فقط في أن هناك سيرورات ضمنية تتجلى حصيلتها في الحالين على شكل واحد على الصعيد المنبثق.

في السنوات العشرين الأخيرة دعمت معرفة أكثر رسوخاً بنظرية الحقول الكمومية (وهي إحدى أكثر نظريات الفيزياء شهرة) مقولة إن قوانين الطبيعة منبثقة. فقد وحدت هذه النظرية نظريتي الكم والنسبية الخاصة وبررت بدقة غير مسبوقة وجود تأثيرات متبادلة بين الجسيمات «الأولية»، وجعلتها معقولة بعد أن كانت تؤدي إلى قيم لانهائية. فقد أبدت عند ولادتها عام ١٩٣٠ عيباً خطيراً وهو ظهور حدود لا نهائية عندما تتبادل الجسيمات التأثير فيما بينها، أو عند تبادل الجسيمات التأثير مع ذاته (كما في حساب احتمال انتقال الإلكترون من نقطة إلى أخرى مع علمنا أن الإلكترون يتبادل التأثير مع حقله الكهرطيسي الخاص به). وقد جرى تصحيح رياضي لهذا العيب في نهاية عام ١٩٤٠ وأطلق عليه اسم «إعادة التطبيع».

نظرية الحقول

ولكن ما علاقة إعادة التطبيع، التي لا تعدو أن تكون حيلة حسابية، مع مفهوم جوهري مجرد كانبثاق قوانين الفيزياء؟ لكي نفهم هذه العلاقة، يجب أن نركز انتباهنا على تطور تقنيات إعادة التطبيع الحديثة. فعلى قدر ما تقدمت هذه التقنيات، أمكن للباحثين أن يأخذوا عتبات الطاقة التي كانوا يكتفون حتى الآن بجعلها تنتهي إلى اللانهاية - على محمل الجد (بمعنى أنها عتبات حقيقية وليست افتراضية). ألا يجوز أن يكون معنى هذه العتبات، التي ثبتت عند قيمة منتهية، أنها هي الحدود الفعلية لصلاحية النظرية؟ أليست هي الفاصل بين مجال الطاقة المنخفضة الذي تكون فيه النظرية صالحة، وبين مجال الطاقة المرتفعة الذي لم يجر استكشافه بعد؟ إذا كان الأمر كذلك، عندئذ يمكن اعتبار مجال الطاقة المنخفضة مجالاً من التنظيم منبثقاً؛ أو مستوياً لمكونات وقوانين منقولة من مستو

تنظيمي ضمني عالي الطاقة منفصل جزئياً عن المستوى الأول، أعني عن المستوى المحمي منـه. إن لمراتب المستويات هـذه تطبيقات نظرية معروفـة. لنفرض أننـا اتخذنا من نظرية الحقـول الكمومية القياسية أساساً. فإذا ثبتنـا عتبة منتهية للطاقة تسمى عادة «طاقة مقطـع» عندئذ نستفيد من معرفتنا لكيفيـة إنشـاء «نظريات فعليـة للحقول» انطلاقـاً من هـذا المقطع يمثـل مجموعة من القوانين المنبثقـة التقريبية. من المغري مثلاً التسليـم بأن نظرية الحقول الكمومية القياسية (التي قد تستعين بطاقات مقطعية عند إجرائها عملية إعادة تطبيع)، تمثل هي نفسها منظومة من القوانين.

وختامـاً لهذا البحث فقـد ينير الحوار التـالي الذي أجري مع روبـير لافلان زوايا ظلت غامضة:

حوار مع روبيرت لافلان

أستاذ في الفيزياء النظرية في جامعة ستانفورد

جائزة نوبل ١٩٩٨

إننا «نعيشـ نهايـة الاختزالية»، هكذا قال لافلان. فمنذ خمسـة عشر عاماً وهو يبـذل جهده لكـي يثبـت أن هجومه على العقيـدة السائـدة في العلـوم الفيزيائيـة هو علـى صواب، وأن مقولتـه تنطبق على مجـالات علمية أخرى. وهـو المدافع الأول عن مفهـوم «الانبثاق» في العلوم الفيزيائية، الذي استخدمه في وضع نظرية مجددة حول الموائع الكمومية.

س: كيف تعرف مفهوم «الانبثاق»؟

ج: لقـد طور هـذا المصطلـح كثيراً في السنـوات الأخـيرة حتى لقـد شمل معاني كلمات عديدة. المقصـود من كلمة «انبثاق» هو مبدأ تنظيـم فيزيائي: أي ظهور قوانين لا يمكـن استنتاجهـا من قوانـين أساسية (سابقة لهـا). فالطبيعة مليئة بأشياء يمكن أن نشبهها بلوحات انطباعية وأن نجد أوجه الشبه بينهما. فقد سبق لمونيه أن جعل حقل ورود يثير اهتمامنا لأنـه يظهر كلاً «تاماً»، مع أن بقع الدهان في اللوحة تبدو عشوائية وغير تامـة ولا متقنة. إن عدم الإتقان هذا يثبـت أن الشيء الجوهـري في اللوحة هو مستويهـا من التنظيم: إن مـا نراه هو أكثر من مجرد بقع دهـان. أو إن صح التعبير إن اللوحة تنبثـق من مجموعة من بقع غير منظمة ظاهرياً.

س: مـا المثـال الـذي تعطيـه عن ظاهرة فيزيائية «منبثقة»؟

ج: ظاهـرة التبلـور، أي تـوزع الذرات

توزعاً منظماً على هيئة شكل مجسم.، فهذا مثال مهم من السهل أن نبين أن الذرات تتجه فيه نحو التبلور لأنها تتبادل التأثير فيما بينها وفق قواعد معروفة. ولكن، بالمقابل، من الصعب جداً إثبات أن هذا النمط من التنظيم خال من كل عيب. مع أن الترتيب المتقن للذرات أمر في غاية الأهمية. لأن دقة القوانين المتعلقة بصلابة جسم بلوري تتوقف على هذا الترتيب، ولن تكون الصلابة مضمونة إن لم يكن الترتيب تاماً. وعدم الترتيب هذا وما لا نريده قطعاً لهيكل الطائرة عندما نجد أنفسنا فيها على علو عدة كيلومترات عن الأرض. فنحن في الحقيقة نرتاح ونطمئن بناء على ثقتنا بقوانين الصلابة، حتى وإن لم يكن من السهل فهم أسسها، بل إنه من المستحيل -حسب علمي- استنتاجها من الفيزياء الذرية. إن هذه الاستحالة تتعارض مع الاختزالية في العلم، أي مع المبدأ القائل يمكن أن نستنتج جميع قوانين الفيزياء من قوانين أكثر منها أساسية. ويرتكب دعاتها نفس الخطأ حين يؤكدون أن المادة الحية ليست سوى شكل معقد من الكيمياء وأن الكيمياء ليست سوى شكل معقد من الفيزياء.

س: في أي مرحلة من عملك في العلم أصبحت موالياً لمفهوم الانبثاق؟

ج :كثيراً ما كان هذا المفهوم موضع نقاش أثناء عملي منذ عدة عقود في مجال البحث في فيزياء المادة المكثفة. ومن ناحيتي أنا فقد بدأت أهتم به عن كثب في بداية تسعينيات القرن الماضي. إن التطورات التي تحققت مؤخراً في نظرية الأوتار، التي تدعي أن كل مادة تتكون من أوتار لا متناهية في الصغر تظل تهتز، جعلتني أقرر تأليف كتاب حول الموضوع. لأن نظريات «كل شيء» على العموم ونظرية الأوتار على الخصوص جعلت حيرتي تتزايد. لأنها نظريات لا يمكن تزييفها، إذ ما من تجربة يمكن أن تثبت بطلانها. وقد تحققت أن قبول الناس لنظرية الأوتار راجع لأسباب عقائدية. وكان هذا الاكتشاف صدمة لي، لأني كنت أظن أن العلميين يرفضون كل شكل من أشكال العقائد المتصلة. أما في الواقع فهذا أبعد ما يكون عن الحقيقة، فالكائنات البشرية ينتمون بشكل ما لأنظمة من العقائد. إن الأفكار الانبثاقية المتأصلة بعمق في الثقافة الغربية، نبعت هي أيضاً عند فلاسفة

يونانيين رواقيين يعتقدون بوجود نظام طبيعي خلفي(خلف الظاهر). وقد أصبح هذا النظام ظاهراً «ومنبثقاً» نتيجة لدراسة قوانين الطبيعة.

س: تنبأت في كتابك المنشور عام ٢٠٠٥ بنهاية «عصر الاختزالية»

ج: في حقيقة الأمر لقد استُهلكت الاختزالية وانتهى أمرها! فحتى في فيزياء الجسيمات، التي تعد أخصب مكان للمقاربة الاختزالية، نجد هذه المقاربة «ظاهراتية»، إن ما يُشاهد تجريبياً يُستخدم في صياغة قوانين فيزيائية أساسية. وهذه القوانين يزداد تأصلها نتيجة فعل الملاحظة والتحليل نفسه أكثر مما هو تنبؤ. فلن يماري أي فيزيائي في حقيقة أن هذه القوانين هي نفسها «منبثقة».

لقد عمل الكيميائيون بالطريقة نفسها. إنهم يتحدثون عن بنية الجزيئات كما لو أنها بداية أبحاثهم ونهايتها. فالكيمياء ليست سوى كتاب ضخم من الوصفات. ولا نعلم حقاً لماذا تؤدي هذه الوصفات عملها. إنها تؤديه، نقطة والسلام! وإذا انطلقت من الميكانيك الكمومي وحاولت مثلاً حساب نتيجة تفاعل كيماوي، فإنك لن تتوصل إليها إلا في حالات في غاية البساطة، وفي مجالي، الأجسام الصلبة، نظل ملتصقين في كيمياء المواد المصنعة. وأحد الدروس الأولى التي علينا حفظها هي ألا نفرض أبداً أن المادة التي قيد البحث ستتصرف تصرفاً «منطقياً» بل بالعكس يجب ألا نفاجأ بظهور تصرف (منبثق) غير منتظر.

س: طورت في عام ١٩٨٤ نظرية تدعى «مفعول هول Hall الكمومي الكسري» الذي يبين أن الإلكترونات في مادة مصنعة ليس من الضروري أن تكون شحنتها الكهربائية كاملة، بل يمكن أن تكون كسرية، وأن الإلكترونات تتصرف عندئذ كمائع كمومي. فهل ساعدك مفهوم الانبثاق على إنجاز هذه النظرية؟

ج: نعم، لأن فكرة المائع الكمومي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمفهوم انبثاقي استعرته من الأدبيات التي تهتم بميوعة الهيليوم الفائقة (وهي ظاهرة كمومية تصل إليها بعض المواد عندما تصبح حرارتها منخفضة جداً فتسيل عندئذ دون احتكاك). كما استعرت فكرة شحنة كسرية من شريفر Robert Schrieffer الحائز على جائزة نوبل١٩٧٢ الذي استعملها لكي يفسر خواص ناقلية أحد

البوليميرات العضوية، وهو البوليأستلين. ثم حصل شريفر وآلان هيجر Alan Heeger على جائزة نوبل في الكيمياء عام ٢٠٠٠ لاكتشافهما الآلية المسؤولة عن ناقلية البوليمرات. وبذلك أسهما إسهاماً كبيراً في فهم الناقلية العضوية. فقد تساءلا كيف يمكن للتيار أن ينتشر في مواد تتحرك فيها الذرات بسهولة حول وضع توازنها. وكان جوابهما: إن الذرات تنساق بمرور الإلكترونات، فتتحرك المجموعة متوافقة (حركة واحدة) حاملة شحنة كسرية. هذا مثال نموذجي، إذ إن إيضاح الظاهرة تم بفضل أفكار «انبثاقية» بُسطت فيما بعد في ضوء نموذج هو بالأحرى اختزالي وواضح و«أنيق»، ويتحلى بقدرة كبيرة على التفسير.

س: هل تُطبق الأفكار الانبثاقية في مجالات أخرى غير الفيزياء؟

ج: قطعاً، فالبيولوجية مثال جيد. ولنتذكر أن الذين أدخلوا مصطلح الانبثاقية هم البيولوجيون. وليس هذا بالأمر العرضي. لأن البيولوجية تصف بالأساس «ظواهر» من نوع تلك التي تحدث أثناء الانقسام الخلوي. ولهذا السبب تجد الفيزيائيين غالباً ما يصبحون بيولوجيين رديئين لكونهم في الأصل ورثة منهج اختزالي. فهم يعالجون المسائل ظناً منهم أنهم قادرون حتماً على شرحها بقوة الحسابات.

أما البيولوجيون فيلجؤون إلى مقاربة مختلفة. إنهم يعرفون منذ البدء أنه لن يكون باستطاعتهم وضع معادلة لأي شيء، وأنهم إن وضعوا فستكون حساباتهم في جميع الأحوال خطأ.

وفكرة الكوسمولوجية التي تنص على أن الكون خلق إثر انفجار هائل، Big Bang هي فكرة انبثاقية أصيلة. فالكون، حسب النماذج الحالية، ظهر وأخذ يتوسع وسيظل يتوسع بطريقة عرضية، إذ يمكن للكون أن يؤدي إلى تكوين عوالم أخرى. ويذهب أندريه لاند Andrei Linde (وهو أحد زملائي في قسم الفيزياء في جامعة ستانفوردن) إلى حد التأكيد على وجود أكوان «موازية». وهي بعيدة عنا لدرجة أن ضوءها لا يمكن أن يصل إلينا. وهو يخمن أن كوننا يخفي عنا مناطق تختلف قيم الثوابت فيها عما هي عندنا، ككتلة الإلكترون مثلاً. وبناء عليه، لا بد أن يختلف سلوك نوى الذرات وقوانين الكيمياء أيضاً. فالكون كما نعرفه ليس نتاج

حتميــة تاريخيــة، بل نتاج حــوادث جائزة منوطة بطرق تنظيم المادة وانتظامها.

س: إذن لا يمكـن التوصـل إلى الانفجـار العظيـم بالانطـلاق مـن مقاربة اختزالية؟

ج: إني أؤمــن بذلك فعــلاً. فحتى وإن كانــت فكرة الانفجــار العظيــم تقوم على مقاربــة انبثاقيــة، إلا أن الباحثين يلجؤون في معظم الأحيــان إلى دراستها باستخدام مقاربة اختزالية. والمناقشات التي أجريتها مع لند Linde بهذا الخصوص حول نمذجة «الانفجار البدائي» توضح ذلك. ولكي يفهم صعوبة هذه المحاولة، اقترحت عليه أن يبدأ بنمذجة منظومات أبســط، كالبنية المكانية لحبة البوشار، لأن هذه الحبة تبدو بالمجهر شبيهة جــداً ببنية كومة من المجرات والمادة المعتمة. وطلبت من لنــد Linde أن يكتب المعادلات التي تتنبأ ببنيــة حبة البوشار ثم يحلها. هذا الطلب مستحيل! لأني تعرضت لمسائــل من هذا النمط عندمــا كنت أعمل في مختبر لورنــس ليفرمــور Lawrence Livermoer المختصــ بالتسلــح. ولذلك تكونت لدي معرفة جيدة بظواهر الانفجار وما كان منها قابــلاً للحساب وما لا يقبل. إن الجسم الــذي ينفجر غير مستقر، وهذا ما يحــد بالضرورة من قدرتنــا على التنبؤ بمجريات الانفجار، سواء أكان الأمر متعلقاً بحبة بوشار أم (من باب أولى) بالكون.

الهوامش

١- عدد شباط ٢٠٠٧ رقم ٤٠٥ ص.٣.

٢- راجع كتاب ظاهرة الإنسان. تأليف دي شاردان، مطابع الألفباء دار الأديب دمشق ١٩٧١ ص١٨.

٣- لقــد سبق لبوانكاريــه أن أثبت أن القوانين التي يتم التوصل إليها انطلاقاً من فرضية معينة يمكن التوصل إليها من فرضية أخرى مختلفة تماماً عنها. لذلك إذا أمكن تفسير قوانين مثبتة سلفاً انطلاقاً من فرضية معينة (ذرية مثلاً) لا يعني أن النظرية الذرية تصف واقعاً لا ريب فيه.

بديع الكسم

محفوظ أيوب*

أستاذي الجليل..

دائماً تطل علي ذكراك العظيمة..

ذكرى أيام الجامعة التي قضيناها برعايتك وتوجيهك وتزويدك لنا بالمعلومات الثمينة.

وأراك تجلس وراء المنضدة الكبيرة في قاعات التدريس، بشعرك الأسود الطويل المسرح إلى الوراء، وبعينيك السوداوين الواسعتين الغارقتين في

* كاتب ومترجم سوري.

العمل الفني: الفنان شادي العيسمي.

التأمل والحكمة، ووجهك الرقيق، وقامتك المتوسطة، وجسمك النحيل، الذي كرسته للفلسفة والعلم، وأذكر يوم سألتك:

-أستاذي.. هل لديك فلسفة خاصة بك؟

وأجبتني:

-نعم.. لدي أطر فلسفية.

-لماذا لا تنشرها؟

-عندما تكبر ستفهم سر هذا الأمر.

وكبرت، وفهمت ما أردت أن تقوله لي، وأن الأقدار قد شاءت أن نولد في أكثر الأزمنة والأمكنة بعداً عن الحقيقة وتنكراً لها، وكثيراً ما تفرض علينا أن نصمت، ونرد عنا عن عرضها. ومصير من غامر بعرضها معروف، وفي مصير ابن رشد عبرة لنا.

وقد انتقد بعضهم صمتك، ولم يعرفوا أن الصمت أحيانا يكون أكثر بلاغة ودقة من كل كلام يقال في غير حينه وموضعه، وإنّ الثرثرة وحب الظهور ليست فضائل، بل مرض ابتليوا به وعلاجه يقتضي الكف عنها، وتعلم الصمت الذي يصون الحقيقة من عبث من هو غير جدير بها.

وحبذا لو تعلموا الصمت، كما فعل بعض كبار الفلاسفة، وما أحوجهم إلى الكف عن الثرثرة والظهور، والتمسك بالحقيقة وصونها. ولعلهم أدركوا هذا أخيراً، واقتدوا بك.

ويحضرني هنا قول عميد الجامعة التي منحك شهادة الدكتوراه في سويسرا:

-لقد عادت الفلسفة العربية إلى سابق ازدهارها بوجود بديع الكسم فيها.

وربما لم يلحظ أنك تملك فكراً أصيلاً أكثر منهم، وأن الأقدار قد ألقت بك في زمان ومكان لا يسمحان لك بعرضها كما ينبغي ونشرها لتبلغ أقصى مدى لها.

وكنت قد تقدمت إلى تلك الجامعة برسالة تحمل عنوان:

البرهان الميتافيزيائي.

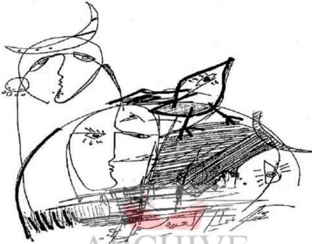
وأرى ملامحها في كتابك:

الحقيقة الفلسفية.

ونلت عليها أعلى درجة فلسفية.

ولا أدري كيف وافقت أن يقوم أحد طلابك بترجمتها عن الفرنسية إلى العربية بعنوان :البرهان في الفلسفة.

وهذا العنوان لا يعبر عن حقيقة الفكر الذي تتضمنه، لأن البرهان في الفلسفة



يشمـل كل أشكال المنطـق. ورسالتك تركز علـى البرهـان الميتافيزيائـي، ودوره في الوصول إلى الحقيقة. وإن كانت الميتافيزياء جزءاً من الفلسفة ينبغي التأكيد عليها وعلى أهميتهـا، ليـبرز دورها جيـداً في رسالتك ومعرفة حقيقتها.

وتتـوالى الذكريـات.. ذكريـات رحلة قمنـا بها مع أساتذتنـا إلى منين وصيدنايا ومعلولا .....وكنـت نموذجاً وقـدوة لنا في هدوئك وتقبلك لمزاحنا ومداعباتنا لك

وكـم كان يسعـدني في دروسك الغزيرة الفائدة، أن تفلح صديقتي الشامية الفاتنة، في جلب البسمة إلى وجهك السمح، بتعليقاتها البريئة وظلها الخفيف وكلامها الناعم جداً. وتتقبـل ذلك بروح طيبـة، بينما كانت تثير لدى غيرك مشاعر وردود فعل أخرى، دفعت بعضهم إلى تهديدنا بترسيبنا.

وفي كل الأحـوال كنـت مثلنـا الأعلى وقدوتنا وأملنا المرتجى.

وتوسمنا أن تتغير الظروف وتفسح المجال لإعطائك ما أنت جدير به.

وما مررت مـرة في ساحـة المرجة، إلا

ورأيـت تمثالك ينتصب شامخاً مقابل نصب الجامـع العظيم، ويرسل نحـوه أشعة العلم والمعرفة كالشمس المشرقة.

وأقول لنفسي:

-ألا يجـدر بـالأمم أن تمجد عباقرتها بهذه الطريقة؟

ونحن طلابك المخلصين قد تعاهدنا على نشر أفكارك في كتبنـا وكتاباتنا وأحاديثنا، لتتجلـى الحقيقة التي فيهـا، في زمن ربما يصبـح أكثر ملاءمة لها.. وأنت القائل لنا..

نحن العرب.. لاهم العرب.. لأننا ننتسب إلى الحضارة العربيـة ورسالتها وقيمها، ونريد أن نعيد إليها بريقها، ونطورها لتبلغ أسمى ذرى الحضارة.

ولا أريد أن أطيل الكلام الآن.. ولابد لي مـن أن أصمت.. وسأعود إلى الحديث عنك ما دمت حياً.

تلميذكم المخلص

محفوظ أيوب

آفاق المعرفة

ظاهرة رثاء الأزواج والزوجات في الأدب العربي

أحمد مثقال قشعم *

الزواج سنّة شرعها الله، وتقوم على مبدأ المساواة في الحقوق والواجبات، فالنساء شقائق الأقوام -كما في مجمع الأمثال للميداني- والمقصود بالأقوام: الرّجال، وسنّة الله هذه هي التي تضمن استمرار النّسل، وصون الأعراض، وحفظ الأنساب، وتحفظ البشر من الوقوع في مهاوي الفجور والرذيلة، وتحميهم من أمراض الفواحش الخطيرة التي تتعرض لها المجتمعات التي تنتشر فيها الفاحشة.

وقد قال الله تعالى في كتابه الكريم: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَصِهْراً» /الفرقان:٥٤/، وقال الله تعالى: «وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ

* أديب وباحث من سورية

العمل الفني: الفنان مطيع علي

أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً» /النحل٧٢/.

فالـــزواج نعمةٌ من نعـــم الله، وسنة من سنن المصطفى عليـــه الصلاة والسلام، ولا تستقيم حياة إلا بكليهما معاً: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ»، وقـــال صلى الله عليـــه وعلى آله وسلم مبيِّناً: **«التزويج بركةٌ، والولد رحمةٌ»**. وقـــال صلى الله عليه وسلـــم معرِّضاً بمن لم يكن بشأنه معنياً: **«النكاح سنّتي، فمن رغب عـــن سنّتـــي، فليس منّي»**. وقـــال صلى الله عليه وسلم محـــذراً من العزوف عن الزواج: **«تناكحـــوا تناسلـــوا تكـــثروا، فـــإني مبـــاه بكم الأمم يـــوم القيامة»**. وقـــال صلى الله عليه وسلم مبيناً الاقتداء به والائتساء: «حبّب إليّ **من دنياكم الطيب والنساء**» وقال صلى الله عليه وسلم: «**يا معشر الشبـــاب، من استطاع منكـــم الباءة فليتـــزوج، فإنه أغضـــ للبصر، وأحصن للفرج**».

من خلال مـــا تقدم نرى مـــدى حرص الإسلام على العلاقـــات الزوجية، والدعوة إلى الـــزواج المبكر لأنه الحافظ للشباب من الوقـــوع في أتون الفواحشـ، وهكذا قامت العلاقة بـــين الأزواج على المحبة والاحترام والتقديـــر، فكل واحد يكمـــل الآخر، وهذه العلاقة تتحول مع مرور الزمن إلى رباط وثيق لا يمكن فصله أبـــداً إلا في بعض الحالات التـــي تتطلب الانفصال بين الزوجين، وهذا مـــا أشار إليه الرسول صلى الله عليه وسلم: **«أبغض الحلال إلى الله الطلاق»**.

واستمرار هذه العلاقة الوطيدة عشرات السنين تولد بين الزوجين حالة من الرّوحانية والتّوحـــد تجعـــل كلّ واحـــد لا يستغني عن الآخـــر، ولا يصـــبر على مفارقتـــه، ولذلك نـــرى كثرة القصصـــ والروايـــات والأشعار التـــي وردت في هذا الشأن، ولعـــلّ الأشعار التـــي قيلت في رثـــاء الأزواج هي من أجمل الأشعـــار التي تدل على صـــدق الإحساس، ونبـــل الشاعر، وهذه الأشعار التي قيلت في الرثـــاء لا تمثل إلا جزءاً يســـيراً، لأن هناك أشعاراً لم تدون أبـــداً، وذهبت مع أصحابها بعد أن انطوت صفحة العلاقة المقدسة بين الأزواج بسيف الموت.

ولا بدّ أن نقسم بحثنا هذا إلى عنصرين أساسيـــين حتى ينتظم كل نـــوع من الأنواع الشعرية ضمن موضوعه، وهي:

أولاً- رثاء الزوجات.

ثانياً- رثاء الأزواج.

وفي بحثـــي هـــذا سأستخـــدم لفظي: (الـــزّوج والزّوجة)، وذلك لورودهما في كتب اللغة والأدب، وذلك هو الأيسر للقارئ، وهو

المشهور السائر بين الناس، وقد استخدم العرب كلا اللفظين.

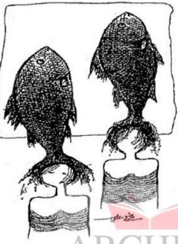
ولكن القرآن الكريم لم يرد فيه إلا لفظ الزّوج بالتذكير:

((«الـزَّوْجُ» للمـرأة: «البَعْلُ». وللرَّجـل: «الزَّوْجَـةُ»، بالهاء، وفي المحكـم الرَّجل زوج المـرأة، وهي زوجـه وزوجته. وأباهـا الأصمعي بالهاء. وزعم الكسائي عن القاسم بن معـن أنه سمع مـن أزد شنوءة بغير هاء، ألا تـرى أن القرآن جاء بالتذكيـر: «اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ».. قـال بعض النحويين: أما الزوج فأهـل الحجاز يضعونه للمذكـر والمؤنـث وضعـاً واحداً، تقـول المرأة: هـذا زوجي، ويقـول الرجل: هذه زوجـي. قال الله عز وجل: «اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ»، «أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ»؛ وقال: «وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ»، أي امرأة مكان امرأة. ويقال أيضاً: هي زوجته؛ قال الشاعر:

يا صاحِ، بَلِّغْ ذَوِي الزَّوْجاتِ كُلَّهُمُ:
أَنْ ليس وصْلٌ، إذا انْحَلَّتْ عُرَى الذَّنَبِ[1]

أولاً- رثاء الزوجات:

حفل الأدب الجاهلي بصور أسرة في أكثر مجـالات الحياة، وقد عكسـت هذه الصور الواقع بكل أطيافه، وغرفته من منابعه الثرة، وما وصل إلينا هو القليل، ومن هذه الصور كانت صورة المـرأة الزوجة التي نجدها في بعض قصائد شعراء الجاهلية، وهي تعطينا أنموذجاً للمرأة ومكانتها في الجاهلية، وليس كما يـرى البعض أن المرأة كانت ذات مكانة متدنيـة فيها، ومـن أجمل هـذه القصائد مـا كانت في رثاء الزوجـة ومدى قربها من الرجل، فالشاعر «عمرو بن قيس بن مسعود المرادي» يرثي زوجته، ويطلب من (سُعيدة)، ويبدو أنها ابنته، أن تقوم وتبكي معه، وطلبه البكاء على سعدى زوجته هو تعبير عن بكائه



وجزعه عليها، فهو يرى أن النوادب مهما عددنا وأحصينا من مناقبها، فلا يقدرن على حصر جميع ما فيها:

سعيدُ قُومي على سعدى فبكّيها
فلستِ محصيةً كلَّ الذي فيها
في مأتمٍ كظباءِ الرّوضِ قد قرَحَت
من البكاءِ على سعدى مآقيها[٢]

ومن الذين رثوا الزوجة الشاعر «يعلى ابن منية ويكنى أبا نفيس»، وهو من بني العدويّة من بني تميم من بني حنظلة، وكان قد تزوج امرأة من بني مالك بن كنانة يقال لها: زينب، ولهم حلف في بني غفار، وهي من بنات طارق اللاتي يقلن:

نحنُ بناتُ طارقْ
نمشي على النّمارقْ
الدُّرُّ في المخانقْ
والمسكُ في المفارقْ
إن تقبلوا نعانقْ
أو تدبروا نفارقْ
فراقَ غيرِ وامقْ

ونرى الشاعر «النمر بن تولب» لمّا بلغه أن امرأته «جمرة» توفيت، وقد نعاها له رجلٌ من قومه يقال له: «حزام أو حرام»، مبهوتاً دهشاً، فقال والحيرة والمفاجأة قد أذهلتاه، ولم يصدّق ما أتاه به ناقل الخبر، وصار وجده يفور عليها حسرة وتأسّفاً، وتمنى أن يسقى قبرها بالغمام:

ألم ترَ أنْ جمرةَ جاء منها
بيانُ الحقِّ إن صدقَ الكلامُ
نعاها بالنّديّ لنا حزامٌ
أحقٌ ما يقولُ لنا حزامُ
فلا تبعد وقد بعُدتْ وجدي
على جدثٍ تضمّنها الغمامُ[٣]

ومن المؤلم الفاجع جداً أن تموت الزوجة، وفي بطنها ولدها، فتكون المصيبة أعظم مصاباً، وأكثر إيلاماً، وهذا ما حصل عندما توفيت امرأة الفرزدق، وفي بطنها: (جمعٌ)، وهو الولد في بطن أمه، فقال الفرزدق يرثي الزوجة والولد معاً، وهو يرى أن الولد هو جفن سلاحه، وهو الرّجل ذو الحفيظة على اعتبار ما سيكون، ولكنّ الزمن لم يمهله:

وجفن سلاحٍ قد رزئتُ، فلم أنحْ
عليه، ولم أبعث عليه البواكيا
وفي جوفه من دارمٍ ذو حفيظةٍ
لوَ انَّ المنايا أنسأتْه لياليا[٤]

ومن الفجائع أيضاً أن تموت الحبيبة والعروس بعد العرس بأيام قليلة، ومازالت المباركات بالعرس تأتي من الناس، وفجأة ينقلب كل شيء، فتختلط الأحزان بالأفراح، وتعم المأساة، ويتحول العرس إلى مأتم، كم

هو صعب هذا الموقف؟! وكم هي مأساوية حال هؤلاء المفجوعين، ولعل الزوج العريس هو الأشد مصاباً وألماً وجزعاً، وهذا ما حصل مع «يعقوب بن الربيع» الذي أحب جارية حسناء، فطالبها سبع سنين، يبذل فيها جاهه وماله وإخوانه، حتى ملكها، وأقامت عنده ستة أشهر، ثم ماتت، فقال فيها أشعاراً كثيرة منها:

وأتاني النعيُّ منك مع البشرى، فيا قربَ أوبةٍ من ذهابِ(5)

وتشتد حالات الأسى والحزن بعد موت الأزواج الأحبّة وفراقهم، ونرى الأصحاب والجيران يحاولون تخفيف المصيبة على صاحبها، ومنهم من ينصح بزيارة قبر الزوجة الحبيبة، علّ ذلك يسلّي الهمّ عندما يبث القبر لواعجه وناره الملتهبة، ولكن هذا الزوج يعجب من هؤلاء الناصحين لأنهم لا يعرفون أن قبر زوجته في قلبه، وإلى هذا أشار: «محمد بن عبد الملك الزيات» في رثاء زوجته:

يقولُ لي العذّال: لو زرت قبرَها
فقلتُ: وهل غيرُ الفؤاد لها قبرُ
على حين لم أحدث، فأجهل فقدَها
ولم أبلغ السّنَّ التي معها الصبرُ(6)

ويصل الأمر ببعض المحبين لزوجاتهم إلى أن تنقلب حياتهم رأساً على عقب، فبعد السعادة والفرح تتحول الدنيا في نظرهم إلى كابوس، فيزهدون في الدنيا، ويجزعون لما ألم بهم من مصيبة، ويحاولون التنسك والزهد في كل أمر، وحالة الشاعر: «مسلم بن الوليد» خير دليل على ذلك، فقد كانت زوجته قريبةً منه، ومن أهله، وكانت أثيرةً لديه، ومطيعةً له، فماتت فجزع عليها جزعاً، وتنسك مدةً طويلةً، وعزم على ملازمة ذلك، فأقسم عليه بعض إخوانه ذات يوم أن يزورهم ففعل، فأكلوا وقدموا الشراب فامتنع منه وأباه، وأنشأ يقول:

بكاءٌ وكأسٌ كيفَ يجتمعانِ
سبيلاهما في القلبِ مختلفانِ
دعاني وإفراطُ البكاء...... فإنّني
أرى اليومَ فيه. غيرَ ما تريان
غدت والثّرى أولى بها من وليّها
إلى منزلٍ ناءٍ.. لعينك دانِ
فلا حزنٌ حتّى تنزف العين ماءها
وتعترف الأحشاء بالخفقانِ
وكيف بدفع اليأس والوجد بعدها
وسهماهما في القلب يعتلجان(7)

ويبلغ الحبّ بين الزوجين مداه الأقصى عندما يتمنى الشاعر أن يكون فداءً لزوجته في الموت، وإذا لم يكن ذلك، فهو يتمنى أن تكون الميتة له ولزوجته معاً في وقت واحد، وخصوصاً بعد أن ينقضي شبابهما معاً،

ولم يبــقَ إلاّ الأنس والصّــحبة، وهكذا نجد الشــاعر: «محمد ابن محمد بــن أبي حرب ابن عبد الصّــمد أبو الحســن بن النرســي البغدادي» الكاتب الشاعر، وهو من الشعراء المطبوعــين وأصــحاب النــوادر، وكان من ظرفــاء بغداد، ولكن الزمان أقعده، ومسّــه الفقر، وكســدت سوقه، ولم يبق له إلاّ زوجته يناجيهــا وتناجيــه، فلمّا ماتــت فإنه تمنى الموت معاً:

لَمّا تـعـذّر أن أكـون لـهـا الـفـدا

فتعيشَ بعدي أو نموتَ جميعا

أتبعتُها حللَ الشّباب، فما بقي؟

فسوادُ عيني قد أذيبَ دموعا[8]

أمّا زوجة الشاعر: «مويلك المزموم» فقد كانت تكــره الوحدة وتخشــاها وهي حيّة، ولكنهــا في موتها أصــبحت ضــمن قبر في أرضــن خالية لا أنيس بها، فيأســى لحالتها الموحشــة، ويطلب من صاحبه أن يعوج على تلك الأرض لكي يلقي الســلام عليها، ولكن هيهــات أن تجيب، ثم يطلب لها الســكينة والرحمة من الله، وخصوصاً في هذا المكان القفر الموحش:

امْررْ على الجدثِ الذي حلّت به

أمُّ الـعـلاءِ، فحيِّها لـو تسمعُ

أنّى حللتِ...... وكنتِ جدَّ فروقة

بلداً يمرُّ به الشّجاعُ، فيفزعُ

صلّى عليكِ اللهُ مـن مفقودةٍ

إذ لا يلائمك المكانُ البلقعُ[9]

ومن الشــعراء من كان يحفظ ودّ زوجته في حياتهــا ومماتها، ويقســم بعد موتها أن يحافظ علــى ذلك الود والعهــد الذي كان بينهمــا، وهــذا العهد هــو دائمٌ مادامت الحمائم تنوح وتبكي فوق فروع الأشــجار، وهــو كلّما رأى الحمائم تنــوح، فإن دموعه تسيل وتنهمر، ولا يستطيع أن يتمالك نفسه، أو أن يستطيع وقف عبراته وتنهداته، وهذه هي حالة الشــاعر: «مــدرك بن يزيد مولى بني مرة» بعد وفاة زوجته:

من مبلغٌ أمّ الجنيب رسالةً

وإن أصبحت بالرّمس بين الصّفائح

فإنّي لراعٍ حفظَ غيبكِ ما بكت

على شُعَبِ الدّوم الحمامُ النّوائحُ

فكم عبرة أرسلتُها بعد عبرة

وكم غصّة أتبعتُها لا أبارحُ[10]

ومن الرثاء الحار والمؤثر، وهو من الشعر المشهور الســائر، ما كان من أمر رثاء جرير لزوجتــه: «خالدة أم حزرة مــن بني كليب» التي بكاها بدم قلبه حياءً من أن تنزل دموع عينيــه، وأظنه قــد بكاها بدموعــه كثيراً، ولكنه أبى أن يفصح عن ذلك في شعره، وهو في رثائه المؤثر يطلب لها السكينة والرّحمة، ويتذكر شــمائلها وسجاياها الكثيرة، ويأسى

لمرأى الأولاد، وهو شيخ كبير، ولا يقدر على شيء، ولكنه متيقن من أن القرناء لا يدوم لهما دوام بسبب اختلاف الليل والنهار، وكأنهما يقضمان أيام الأحبة، ويسرقان منهما الأنس والسرور:

لولا الحياءُ لهاجني استعبارُ
ولزرتُ قبرَكِ..... والحبيبُ يُزارُ
نعمَ القرينُ... وكُنتِ علقَ مَضِنَّةٍ
وارى بِنَعْفِ بُلَيَّةَ الأحجارُ
ولقد أراكِ كُسيتِ أجملَ منظرٍ
ومع الجَمالِ سكينةٌ ووقارُ
كانت مُكرَمةَ العَشيرِ... ولم يكنْ
يخشَى غوائلَ أمِّ حَزرةَ.. جارُ
صلّى الملائكةُ الذين تُخُيِّروا
والصالحونَ عليكِ والأبرارُ
وعليكِ من صلواتِ ربّكِ كلّما
ضجَّ الحجيجُ ملبّدينَ وغاروا
والرّيحُ طَيّبَةٌ...... إذا استقبلتِها
وَالعِرضُ...... لا دَنِسٌ وَلا خَوّارُ
ولّهتِ قلبي إذ عَلَتْني كبرةٌ
وذوو التّمائمِ من بَنيكِ.... صغارُ
أرعَى النُّجومَ وقد مضتْ غَوريَّةً
عُصَبُ النّجومِ كأنّهنَّ صِوارُ
لا يلبثُ القُرناءُ أنْ يتفرَّقوا
ليلٌ يكرُّ...... عليهمُ ونهارُ

كانت إذا هَجَرَ الحَليلُ فِراشَها
خُزِنَ الحَديثُ.....وَعَفَّتِ الأسرارُ[11]

واشتهر بعض الشعراء بأكثر من قصيدة في رثاء زوجته، وذلك بسبب علاقة الحبّ الوطيدة التي كانت بينهما، ولكنّ الموت عجز عن محو صورة الزّوجة من قلب وفكر الزّوج، فكان دائم التّذكّر لها، وهذا ما نجده عند الشاعر «محمّد بن شعيب الكرياني»، وربما لا تكون أشعاره سائرةً معروفةً بين النّاس، وهو من أهل فاس، ويكنى: أبا العبّاس، ويعرف بابن شعيب من قبيلة كريانة، وهي من قبائل الرّيف الغربي، وقد قال أكثر من قصيدة جميلة في رثاء زوجته الحبيبة: «صبيح» فقبرُها هو أحبّ الأمكنة إليه، ويتمنّى أن يكون قبره بجانب قبرها، وهو يخاف المنيّة أن تأتيه فيقبر في مكانٍ بعيدٍ من قبر حبيبته:

يا قبرَ صبيحٍ حلّ فيك
بمهجتي أسنى الأماني
وغدوتَ بعدَ عيانها
أشهى البقاعِ إلى العيانِ
أخشى المنيّةَ إنّها
تُقصي مكانَك عن مكانِ
كم بين مقبورٍ بفاسَ وقابرٍ بالقيروانِ[12]

ويعاوده الحنين إليها في كل أمر، ويخاطبها وهي ترقد في جدثها، علّها

تسمـع أو تجيب، ويتحسر على أيام الشباب الرقيقة التي ذهبت مـن عمره، تلك الأيام الخـوالي التي تركت بـين الترائب والتراقي لوعة وحرارة لا تنطفـئ أبداً، وتسيل دموع عيونـه مدراراً، وكأن هذه الحرقة والحرارة لا تشرب إلا من دموعه كؤوساً دهاقاً:

أعلمت ما صنع الفراقُ
غداةَ جدَّ به الوفاقُ
أولى لجسمك أن يَرِقَّ
ودمعُ عينك أن يُراقْ
أمّا الفؤاد فعندهم
دعْهُ.... ودعوى الاشتياقْ
أعتادُ حبٌّ محلّهم
فمحلُّ صدرك عنه ضاقْ
واهاً لسالفة الشبا
ب مضت بأيامي الرّقاقْ
أبقتْ حرارةَ لوعةٍ
بين الترائب والتراقْ
لا تنطفي..... ووروده
من أدمعي.... كأسٌ دهاقْ(١٣)

وإذا ارتحل الشاعر بعيداً عن ديار زوجته، فهو لا ينسى العهود والأيام الجميلة، فيروح يناجيها على البعد، ويبثها لواعج الشوق على الرغم من بعد المسافة الفاصلة، وهو يعلم أنها لا تسمع صوتاً، ولكنّه يرى أن الشوق يقرّب مسافات القلوب، وهو يرى أن دموعه الغزيرة هي التي تحجب رؤية زوجته المتوفّاة، وهو يأنس بالنسيم العليل، ويصيخ إليه السمع لكي يسمع مناجاة الأحبّة، وهكذا استبدل رؤيتها بالنظر إلى رؤيتها بالسمع، وتمنى أن ترسل خيالها على البعد، وهذا الخيال سيجد طريقها سريعاً لأنه سيهتدي بنار الحشا:

يا موحشي والبعدُ دونَ لقائه
أدعوكَ عن شحطٍ، وإن لم تسمعِ
يدنيكَ منّي الشوقُ حتّى إنّني
لأراكَ رأيَ العين لولا أدمعي
وأحنُّ شوقاً للنسيم إذا سرى
لحديثكم، وأصيخُ كالمستطلعِ
كان اللقاءُ فكانَ حظّي ناظري
وسطا الفراقُ فصارَ حظّي مسمعي
فابعثْ خيالَك تهْدِه نارُ الحشا
إن كانَ يجهلُ من مقامي موضعي
واصحبْه من نومي بتحفة قادم
فصدى قَليل ركابكمْ لم تُجمعِ(١٤)

ثانياً- رثاء الأزواج:

النساء -كما يقال- أرقّ قلوباً من الرجال، وأشدّ جزعاً وولهاً عند المصاب، فهن ذوات قلوب شجية، وعواطف جياشة، وفي طبعهن الضعف، ولذلـك نجد أن رثاء الرجال عند النساء هو أبلغ منه عند الرجال، ونرى شعر الرثـاء عندهن أرق وأشجى، وأكثر إيلاماً

وتأثيراً وبكاءً، ونجد معاني الرثاء عند المرأة تختلف عن معانيه عند الرجال، والرثاء عند النساء موجود منذ أقدم الأزمنة، وقد وصلتنا بعض المراثي الجميلة من الأدب الجاهلي، ومن النساء اللواتي فجعن بالإخوة والزوج كانت: «جليلة بنت مرّة» ولعل رثاءها زوجها كليباً هي من صور الرثاء القديمة البليغة، وهي الحائرة العاجزة، فقد قتل أخوها جساس زوجها كليباً، فانظر إلى أحاسيسها المتوقدة بلظى المصيبة، فهي من أشجى الألفاظ وأبلغها، تثير كوامن الأشجان، وتقدح شرر النّيران، فهي القاتلة والمقتولة، وفعل أخيها قصم الظهر، وأدنى الأجل، وهي التي لا تدرك ثارها أبداً، وتتمنى أن تموت لترتاح، أو أنهم قد احتلبوا الدّم من أكحلها، وهو عرق الحياة:

يا ابنة الأقوام إن لمت فلا
تعجلي باللوم حتى تسألي
فإذا أنت..... تبيّنت التي
عندها اللومَ... فلومي واعذلي
إن تكن أخت امرئ ليمَت على
جزع منها..... عليه فافعلي
فعلُ جسّاسٍ على ضنّي به
قاطعٌ ظهري.... ومدنٍ أجلي
لو بعينٍ فديتْ عيني سوى
أختها وانفقأت لم أحفلِ
تحملُ العينُ قذى العينِ.... كما
تحملُ الأمُّ قذى...... ما تفتلي
إنّني قاتلةٌ مقتولةٌ
فلعلَ اللهَ...... أن يرتاحَ لي
يا قتيلاً قوّضَ الدهرُ به
سقفَ بيتيَّ جميعاً.... من علِ
ورماني فقْدُه من كثبٍ
رميةَ المصمى به المستأصلِ
هدمَ البيتَ الذي استحدثته
وسعى في هدمِ بيتي الأوّلِ
مسّني فقد كليبٍ بلظىً
من ورائي.... ولظىً مستقبلي
ليس من يبكي ليومين كمن
إنّما يبكي ليومٍ...... ينجلي
دركُ الثائرِ شافيه...... وفي
دركي ثأريَ ثكلُ المثكلِ
ليته كان دمي فاحتلبوا
دَرَرَاً منه دماً من أكحلي[14]

وتمدح النساء في رثاء الأزواج الرجولة والكرم والشجاعة، وتشبّه الزّوج بالجمل والفحل والحصان والكبش والأسد الذي يحمي العرين، وهذا ما نجده عند امرأة من طيّىء ترثي زوجها الذي تصفه بالفنيق المسدم، وهو الفحل المعرق المنعم:

دعا دعوةً عندَ الشّرا آلَ مالك
ومن لا يجبْ عندَ الحفيظةِ يكلمِ

فيا ضيعةَ الفتيان إذْ يقتلونه
ببطن الشّرا مثل الفنيق المسدّم
أما في بني حصنٍ من ابن كريمة
من القوم طلاَّب التّرات غشمشم
فيقبل جيراً بامرئ لم يكن به
بواءً..... ولكنْ لا تكايل بالدّم[16]

ومن أشهر النســاء الشواعر في التاريخ العربــي «الخنســاء»، وهي الشاعــرة التي اشتهرت برثاء أخويها وزوجها، ولكن رثاء أخويهــا كان هو الأكثر عندها، وعندما رثت زوجهــا: «مرداس بن أبي عامــر» فإنها قد أشــارت إلى أن زوجها قــد فضل الآخرين بحلمــه، وأنه إذا عزم على أمرٍ أمضاه، وأنه بطل تهابه الأبطال، ويلج الأمكنة التي يخافها الناس، وهو يرد أي موردٍ يريده، وهي تذكر أعداد السّبــي الكثيرة حــول البيوت، وهو يجــود عليهم بكل خــير، ولا يزدريهم، فمن برأي الخنســاء يعدله مجداً وسؤدداً؟!! وهو الذي يرجح كفة الميزان دائماً:

لمّا رأيتُ البدرَ....... أظلمَ كاسفاً
أرنَّ ســواذٌ...... بطنُه وسوائلهْ
رنيناً.....وما يغني الرّنينُ وقد أتى
بموتكَ من نحو القريّة... حاملهْ
لقد خارَ مرداساً على النّاس قاتلُه
ولـو عـاده كنّاتـه...... وحلائلهْ
وفضل مرداساً على النّاس حلمُه
وإنْ كـلُّ همٍّ همَّه فهُوَ فاعلُهْ
وأنْ كلُّ وادٍ......يكرهُ النّاس هبْطَه
هبطتَ... وماءٍ مَنْهلٍ أنتَ ناهلُهْ
وسبي كآرام الصّريم........ تركْتَه
خلالَ ديارٍ مستكيناً... عواطلُهْ
فعدتَ عليهمْ بعدَ بؤسى.....بأنعم
فكلّهُمُ تُثْنى بــه.... وتواصلُهُ
متى ما توازنْ ماجداً.. يُعتدلْ به
كما عدّلَ الميزانَ بالكفّ راطلُهْ[17]

ونجد الشاعــرة «ضباعة بنت عامر بن قرط بن سلمة الخير بن قشير» ترثي زوجها: «هشام بن المغيرة»، وكانت قد أسلمت وولدت لهشــام سلمة، ونجد أنهــا تحمد في زوجها خصــالاً منها أنه مأمن كلّ خائف ومضطر، وهو كريم الأخلاق، وموئل اليتامى وراعيهم، وهو ربيع الناس في القحط والجدب، ويأبى الضيـــم، ورأيه أصيــل واضح، ولا تجد فيه أيــة خصلة من خصال السوء والذم، فهو لا يلوم ولا يذم، ولا يخــذل، ولا يمن بعطائه، ولا يسرع إلى قول السوء والفاحشة، ويحفظ لسانه عن القول المقذع، فلا يظلم أبداً:

وإنّــكَ لـو وأَلْــتَّ إلى هشـام
أمِـنـتَ وكـنـتَ في حـرمٍ مقيـم
كــريم الخـيـم خـفّــاف حشاه
ثـمــالِ لـلـيـتـيـمـة والـيـتـيـم

ربيع الناس.... أروعَ هبرزيٌّ
أبيٌّ الضيم ليس بذي وصوم
أصيل الرأي.... ليس بحيدريٍّ
ولا نكد العطاء.... ولا ذميم
ولا خذالة إن كان كوْن
ذميم في الأمور.... ولا مليم
ولا متبرّع بالسوء فيهم
ولا قذع المقال.. ولا غشوم
فأصبح ثاوياً بقرار رَمس
كذاكَ الدّهرُ يَفجعُ بالكريم[18]

والذي يبدو من خلال هذه الأبيات والأبيات التي ستأتي عند الخرنق بنت هفان أن الشاعرة هي نفسها، ولكن الاختلاف حصل في اسم الأب، والذي يؤكد ذلك أن المصيبة متشابهة، وهي موت الأب والولد والزوج، فهي في الأبيات التالية تندب قومها الأبطال الصناديد، والطيبين الكرماء، والطاهرين العفيفين، وهي ترى أن الثناء عليهم هو واجبٌ مادامت على قيد الحياة، فإذا ماتت فإن القبر هو الذي يسكتها ويجنّها داخله:

لا يُبْعِدَنْ قَومي الذي هُمُ
سُمُّ العُداةِ وآفَةُ الجُزْرِ
النّازِلينَ بكُلِّ مُعْتَرَكٍ
والطَّيِّبين مَعاقِدَ الأُزْرِ
قومٌ إذا رَكِبُوا سَمِعْتَ لَهُمْ
لَغَطاً من التّأييه والزَّجْرِ
والخالطينَ نَحِيتَهُمْ بنُضارهم
وذوي الغِنَى مِنْهُمْ بذِي الفَقْرِ
هذا ثَنائي... ما بَقِيتُ لَهُمْ
وإذا هَلَكْتُ أجَنَّني قَبرِي[19]

وتتجلى الأخلاق السامية في شعر الزوجات الشواعر كثيراً، فهن العفيفات الطاهرات الحافظات، وهن يبكين الأزواج لا للأنس والنعيم، وإنما يبكين في الأزواج خصالاً تتمثل بمكارم الأخلاق والفروسيّة، وليس أصعب على المرأة من أن يموت زوجها قبل ليلة الدخول، فهذه فاجعةٌ مؤلمةٌ، وبدايةٌ محزنةٌ لهذه العلاقة التي أتى الموت عليها، ولكن هذه الزوجة ترى ما لا تراه الأخريات في الأزواج، فهي تبكي زوجها المتوفى بكاءً حاراً مؤثراً، وهي ترى أن المعالي والرماح والسيوف والأفراس قد فقدت أفضل فرسانها، فبكاء تلك المرأة يقطع نياط القلب على زوجها الذي أرملها قبل ليلة العرس، وهي زوجة «محمد بن هارون الرشيد»، واسمها: «لُبانة بنت علي بن رَيْطة»، وكانت من أجمل النساء، فقُتل محمد عنها ولم يَبْنِ بها، فقالت تَرْثيه:

أبكيكَ لا للنعيم والأُنسِ
بل للمعالي والرّمحِ والفَرَسِ

يا فارساً بالعراءِ مطَرحاً
خانته فؤاده مع الحرَسِ
أبكي على سيد.... فجعتُ به
أرملني قبل ليلة العرُسِ
أم من لبرُ أم مَنِ لعائدةِ
أم من لذكرِ الإلهِ في الغلَسِ
مَن للحروبِ التي تكون لها
إنْ أضرمت نارُها بلا قبسِ[٢٠]

ولا تجد الشاعرة «الذّلفاء بنت الأبيض» معزّياً ومواسياً إلا أن تبث لواعج القلب إلى قبر زوجها وابن عمّها: «نجدة»، وهي تعتذر إليه عن الفراق لأنــه ليس بيدها، فهو أمرٌ فوق قدرة البشر، وظلت تبكي وتبكي وتذرف الدموع، وهي تطلب من مدامعها أن تستقي الدموع من الكبــد بعد أن جفّت الدموع في العينين، فأية صورة مؤثرة هذه؟!! وأي مدىً قد وصل الحب إليه؟!!

وهكذا ظلــت على هذه الحــال إلى أن أصبحت جثة هامدة بلا روحٍ ولا جسدٍ:

يا قبرَ نجدةَ لم أهجركَ مقليةً
ولا سلوتك من صبري ولا جلدي
لكن بكيتك حتى لم أجد مدداً
من الدّموعِ ولا عوناً من الكمدِ
وأيأستْني جفوني من مدامعها
فقلتُ للعينِ فيضي من دم الكبدِ
فلم أزلْ بدمي أبكيكَ جاهدةً
حتّى بقيتُ بلا عينٍ ولا جسدِ
والله يعلمُ لولا الله ما رضيتْ
نفسي سوى قتلها يوماً لها بيدي[٢١]

والذّلفاء بنــت الأبيض متزوجةٌ من ابن عمها نجدة بن الأســود، وهي امرأة جميلة كالغصــن الرطب طولاً، وكانت دائمة البكاء علــى قبره، وقد رئيت وقد أكبّت على القبر، وبكت بكاءً محرقــاً وأظهرت من وجدها ما خافوا منه على نفســها، فقالت النساء لها: يــا ذلفاء، إنه قد مات الســادات من قومك قبل نجدة، فهل رأيت نساءهم قتلن أنفسهنّ عليهم؟! فلم يزلن بها حتّى قامت فانصرفت عن القبر، فلمّا صارت منه غير بعيدٍ عطفت بوجهها عليه، وراحت تخاطبه شــعراً، وبعد حولٍ أتت قبر نجدة لزيارته، وبكت وأنشدت شــعراً، وقد مرّ بها شباب الحي فوجدوها بارزةً من خبائها، وهي كالشــمس الطالعة، إلا أنه يعلوها كسوف الحزن، فسلموا عليها، وقالوا:

يا ذلفاء إلى كم يكــون هذا الوجد على نجدة؟! أما آن لك أن تتســلّي بمن بقي من بني عمّك عمّن هلك، ها نحن سادات قومك وفتيانهم ونجومهم، وفينا الســادة والذادة، والبأس والنجــدة. فأطرقت ملياً، ثم رفعت رأسها باكيةً تقول:

صدقتمْ إنّكم لنجومُ قومي
لـيوثٌ عندَ مختلفِ العوالي
ولكنْ كان نجدةُ بدرَ قومي
وكهفهمُ المنيفَ على الجبالِ
فما حُسْنُ السّماءِ بلا نجوم
وما حُسْنُ النّجوم بلا هلالِ[٣١]

ثم دخلت خباءها، وأرسلت سترها، فكان آخر العهد بها.

وكثيراً ما يتم إلقاء العتب على الزمان، وخصوصاً عند الموت ومخالفة المطلوب، فعندما يأتي الموت على الزوج الحبيب، فإن الزوجة ترى أنها قد خرجت من جنة وارفة الظلال، وهما أشبه بغصنين أخضرين، ذبل أحدهما حين تم وطاب، وهذا ما تراه أعرابيةٌ ترثي زوجها، وكانت تأمل منه خير الثّمر:

كُنّا كغُصنَينِ في جُرْثومةٍ بَسَقَا
حيناً على خيرِ ما يَنْمِي به الشُّجَرُ
حَتّى إذا قيلَ قد طالت فُرُوعُهما
وطابَ قنواهُما... واسْتُنْظِرَ الثّمرُ
أخْنَى على واحدٍ رَيْبُ الزّمانِ وما
يُبْقِي الزّمانُ على شيءٍ.. ولا يَذَرِ
كُنّا كأنْجمِ ليلٍ بينها قَمَرٌ
يَجلو الدّجَى فَهَوَى من بَينِها القَمرُ[٣٢]

ويروي الأصمعي حادثةً لامرأةٍ قائمةٍ على قبر زوجها، وكان معه صاحبه، وكأنها التمثال من جمالها، وعليها من الحلي والحلل ما لم يُرَ مِثْلُه، وهي تَبْكي بعينٍ غزيرةٍ، وصوتٍ شجيٍّ، فتعجب من اجتماع الحزن مع جمال اللباس وكثرة الزينة، فلمّا سألها عن ذلك، أنشأت تقول:

فإن تَسْألاني فيمَ حُزْني فإنّني
رَهينةُ هذا القَبْرِ يا فَتَيانِ
وإنّي لأسْتَحْييه..... والتّرْبُ بيننا
كما كنْتُ أسْتَحْييه.. حينَ يَرَاني
أهابُك إجلالاً وإنْ كُنتَ في الثّرى
مَخافَةَ يومٍ أن يَسُوءك شاني

فالزوجة هي دائمة التذكر للزوج وأيامه، وهي لا تفتأ تزور قبره، وتناجيه، وتذكره بالأيام الخوالي، وتبثه حالها وهمومها، وتتمنى أن تكون معه، أو أن تخفف عنه من خشونة القبر ووحشته، ويروى عن امرأةٍ كانت تزور قبر زوجها أنها تضع خدّها على القبر حتى يشعر بنعومة خدها بدل خشونة اللحد القاسي، وهي ترى أن رشدها قد غاب وذهب بذهاب زوجها، وتطلب من زوجها أن يسمع شكواها ونجواها علها تطفئ بهذه المناجاة بعض اللهيب المستعر في جوانحها:

خدّي يَقيك خشُونةَ اللّحْدِ
وقَليلةٌ لك سَيِّدي خَدّي
يا ساكنَ القَبرِ الذي بوَفاته
عَمِيتْ عَليَّ مسالكُ الرُّشدِ

اسْمَعْ أبثّك علّتي.. فلعلّني
أطْفي بذلك حُرْقَةَ الوَجْدِ[14]

وأحيانـاً يكـون هول الفاجعـة ووقعها علـى المرأة شديداً، فلا تعرف ماذا تقول أو تتصرّف، وتكون هذه الحالة أشد في لحظة وقوعها، أو إذا كانت الزوجة تبكي على قبر زوجهـا، وكأنها تسترجـع الحادثة، وتتذكر أيـام الأنس والسعادة مـع الزوج، فقد روى الأصمعي أنه دخـل المقابر، فإذا هو بامرأة تنـوح على زوجها، وهي سافـرةٌ، فلمّا رأته غطت وجهها، ثم كشفته، وأنشدت قائلةً:

لا صنتُ وجهاً كنتَ صائنَهُ
أبـداً... ووجهُكَ في الثرى يَبْلَى
يا عصمتي في النائبات... ويا
ركني القويَّ.. ويا يدي اليمنى[15]

أمّا الشاعرة «زهراء الكلابية» فقد رثت زوجهـا، وهو ابن عمّها، وبكتـه بكاء حاراً، ولكــن قبره كان في رمالٍ بعيدة عنها، ولكنّها رغـم البعد تتأوه من ذكـراه، وتتشوق إليه، فقد كان الليـل عندها، وهـي بجانب ابن عمهـا هنيئاً مؤنساً تنام مـلء جفونها، ولا تخاف شيئاً مادام إلى جانبها، فهو الذي يرد الضيم، ويمنع الأذى مــن الاقتراب، ولكنّها بعـد موته صارت تطلب العون والرحمة من الأعداء، وهذا جرح الفؤاد لا يمكن أن يلتئم أبداً:

تَأَوَّهْتُ من ذِكْرَى ابْنِ عَمّي، ودُونَه
نقاً هائلٌ جَعْدُ الثَّرى وصَفِيحُ
وكنتُ أنامُ اللّيلَ من ثِقَتي به
وأعْلَمُ أن لا ضَيْمَ.. وهُوَ صَحيحُ
فأصْبَحْتُ سالَمْتُ العَدُوَّ... ولَمْ أجِدْ
من السِّلْمِ بُدّاً... والفؤادُ جَريحُ[16]

وضربـت الأمثال بوفـاء الزوجات بعد وفاة أزواجهــنّ، وقد روت الكتــب قصصاً كثيرةً عــن زوجات في مقتبــل العمر، وهنّ ذوات جمــالٍ وأدبٍ، ولـّـا تــوفّي الزوج أبين أن يقبلــن الزواج من أحد، أليس هذا دليلاً على صدق المشاعر ونبل الأحاسيس؟!!! وقد خطبــن من سادة القوم، إنــه حبٌّ تغلغل في الحشا والعظام، فلم تعد تلك المرأة المخلصة ترى في غير الــزوج الحبيب من يكون أهلاً لكــي يسدّ مكانه، أو يحـل محله في القلب، فالقلـب مازال مليئاً به، وقد روى «أبو زيد» في بلاغات النساء عــن امرأة ذات بعلٍ كان قد مات عنها، فعرض عليها الزواج، ولكنها عند سماعها طلبه، أكبّت على الأرض طويلاً طويلاً، ثم رفعت رأسها منشدة:

كنّا كغصنين... في أرضٍ غذاؤهما
ماءُ الجداول في روضات جنّات
فاجتثّ خيرُهما... من أصلِ صاحبه
دهــرٌ يكـرُّ بـأحــزانٍ وتـرحـاتِ

وكان عاهدني.... إن خانني زمنٌ
أنْ لا يواصل أنثى بعدَ مثواتي
وكنتُ عاهدتهُ أيضاً.... فشطَّ به
ريبُ المنونِ...... لمقدارٍ وميقات
فاصْرِفْ عنانَكَ عمّن ليسَ يصرفه
عن الوفاء خلاباتُ التّحيّاتِ(٢٧)

ومن الذين حرّموا الخمر في الجاهلية كان «عثمان بن مظعون»، وقال: لا أشرب شراباً يذهب عقلي، ويضحك بي من هو أدنى منّي، ويحملني على أن أنكح كريمتي!...

وزوجته هي خولة بنت حكيم، ويقال: خويلة السّلميّة. وهي أمّ شريك، وهي التي وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم في قول بعضهم. وكانت صالحةً، ولمّا مات رثته زوجته بأبياتٍ مؤثّرة، حيث تطلب من عيونها ألاّ تكفكف الدموع حتى الممات:

يا عينُ جودي بدمعٍ غيرِ ممنونِ
على رزيّة عثمان بن مظعونِ
على امرئٍ بات في رضوان خالقه
طوبى له من فقيدِ الشّخصِ مدفونِ
طابَ البقيعُ له سكنى وغرقده
وأشرقت أرضُه من بعد تفتينِ
وأورثَ القلب حزناً.. لا انقطاع له
حتّى الممات... فلا ترقى له شوني(٢٨)

الهوامش

١- لسان العرب - ابن منظور - تقديم: الشيخ عبد الله العلايلي - إعداد: يوسف خياط ونديم مرعشلي - بيروت - دار لسان العرب - مادة: (زوج).

٢- معجم الشعراء - المرزباني - الموسوعة الشعرية - الإصدار الثالث - المجمع الثقافي في (أبو ظبي) ١٩٩٧-٢٠٠٣م.

٣- الأغاني - أبو الفرج الأصفهاني - الموسوعة الشعرية - الإصدار الإلكتروني الثالث - المجمع الثقافي في (أبو ظبي) ١٩٩٧-٢٠٠٣م.

٤- أخبار أبي تمام - الصولي - بيروت - دار الآفاق الجديدة - ط /٣/ - سنة /١٩٨٠م/ - ص /٢٢٠/.

٥- التذكرة الحمدونية - ابن حمدون - الموسوعة الشعرية - الإصدار الإلكتروني الثالث - المجمع الثقافي في (أبو ظبي) ١٩٩٧-٢٠٠٣م.

٦- المصدر السابق.

٧- المصدر السابق.

٨- الوافي بالوفيات - صلاح الدين الصفدي - الموسوعة الشعرية - الإصدار الإلكتروني الثالث - المجمع الثقافي في

(أبو ظبي) ١٩٩٧ -٢٠٠٣م.
٩- شرح ديوان الحماسة - المرزوقي- الموسوعة الشعرية - الإصدار الإلكتروني الثالث- المجمع الثقافي في (أبو ظبي) ١٩٩٧ -٢٠٠٣م.
١٠- معجم الشعراء- المرزباني- الموسوعة الشعرية- الإصدار الإلكتروني الثالث - المجمع الثقافي في (أبو ظبي) ١٩٩٧ -٢٠٠٣م.
١١- ديوان جرير- شرح محمد بن حبيب - تحقيق: الدكتور: نعمان محمد أمين طه - مصر - دار المعارف - سنة /١٩٦٩م/- ص /٨٦٢ و٨٦٣ و٨٦٤ و٨٦٥ و٨٦٦ و٨٦٧/.
١٢- الإحاطة في أخبار غرناطة - لسان الدين ابن الخطيب - تحقيق: محمد عبد الله عنان- المجلد الأول- القاهرة- مكتبة الخانجي- ط /٤/ - سنة /٢٠٠١م/- ص /٢٧٥/.
١٣- المصدر السابق - ص /٢٧٦ و٢٧٧/.
١٤- المصدر السابق - ص/٢٧٧/.
١٥- العمدة في محاسن الشعر وآدابه - ابن رشيق القيرواني- الجزء الثاني- تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد- ص /١٥٣ و١٥٤/.
١٦- بلاغات النساء- ابن طيفور- إيران - مطبعة شريعت قم - ط /٢/- سنة /١٣٧٨هـ/- ص /٢٦٢/.
١٧- ديوان الخنساء- بيروت - دار صادر- تحقيق: كرم البستاني- سنة /١٩٦٣م/- ص /١٢٤و١٢٥/.
١٨- أشعار النساء- المرزباني- الموسوعة الشعرية - الإصدار الإلكتروني الثالث - المجمع الثقافي في (أبو ظبي) ١٩٩٧ -٢٠٠٣م. وقد أضفنا الواو إلى أنك في مطلع القصيدة ليستقيم الوزن - الهبرزي: الجميل الوسيم - الحيدري: الغليظ.
١٩- الحماسة البصرية - البصري. وفي الحماسة البصرية للبصري- الجزء الأول - بيروت - عالم الكتب - ط /٣/- ١٩٨٣م/ - ص /٢٢٧/.
٢٠- العقد الفريد- ابن عبد ربه الأندلسي- تحقيق: محمد سعيد العريان - بيروت - دار الفكر- المجلد الثاني- سنة /١٩٥٣م/- ص /٢٠٤/.
٢١- معجم الأدباء- ياقوت الحموي- الجزء السابع عشر- دار الفكر- ط /٣/ - سنة /١٩٨٠م/- ص /١٦٠ و١٦١ و١٦٢/.
٢٢- معجم الأدباء- ياقوت الحموي- الجزء السابع عشر- دار الفكر- ط /٣/- سنة /١٩٨٠م/ - ص/١٦٠ و١٦١ و١٦٢/.

٢٣- العقد الفريد- ابن عبد ربّه الأندلسي- تحقيق: محمد سعيد العريان - بيروت - دار الفكر- المجلّد الثاني- سنة /١٩٥٣م/- ص /٢٠٤/ - وقد وردت الأبيات الثلاثة الأولى في ديوان الخنساء مع اختلاف بعض الألفاظ - بيروت - دار صادر- تحقيق: كرم البستانيّ- سنة /١٩٦٣م/- ص /٧٤/.

٢٤- المصدر السابق – ص /٢٠٥/.

٢٥- المصدر السابق – ص /٢٦١/.

٢٦- الحماسة البصرية – البصري- الجزء الأول - بيروت - عالم الكتب -ط/٣/- ١٩٨٣م/-ص/٢٢٧ و٢٢٨/.

٢٧- بلاغات النّساء- ابن طيفور- إيران - مطبعة شريعت قم - ط /٢/ - سنة /١٣٧٨هـ/- ص /٢٥١/.

٢٨- الوافي بالوفيات - صلاح الدين الصّفديّ- الموسوعة الشعرية - الإصدار الإلكتروني الثالث- المجمّع الثقافي في (أبو ظبي) ١٩٩٧ -٢٠٠٣م.

المصادر والمراجع

١- أخبار أبي تمام- الصولي- بيروت- دار الآفاق الجديدة- ط/٣/ - سنة /١٩٨٠م/.

٢- الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين للخالديين- وفي الحماسة البصرية للبصري- الجزء الأول- بيروت- عالم الكتب- ط /٣/ - ١٩٨٣م/.

٣- الإحاطة في أخبار غرناطة- لسان الدين ابن الخطيب- تحقيق: محمد عبد الله عنان- المجلد الأول- القاهرة- مكتبة الخانجي- ط /٤/ - سنة /٢٠٠١م/.

٤- الأمالي- أبو علي القالي- الجزء الثاني- بيروت- دار الكتب العلمية- سنة /١٩٧٨م/.

٥- بلاغات النساء- ابن طيفور- إيران- مطبعة شريعت قم- ط /٢/- سنة /١٣٧٨م/.

٦- تاريخ الآداب العربية- لويس شيخو- بيروت- منشورات دار المشرق- ط /٣/- سنة /١٩٨٦م/.

٧- تزيين الأسواق- داود الأنطاكيّ- تحقيق: أيمن عبد الجابر البحيريّ- الجزء الأول- بيروت- دار الكتب العلمية- سنة /٢٠٠٢م/.

٨- الحماسة البصريّة- البصريّ. وفي الحماسة البصريّة للبصريّ- الجزء الأول- بيروت- عالم الكتب- ط /٣/- ١٩٨٣م.

٩- ديوان جرير- شرح محمد بن حبيب- تحقيق: الدكتور: نعمان محمد أمين طه- مصر- دار المعارف- سنة / ١٩٦٩م/.

١٠- ديوان الخنساء- بيروت- دار صادر- تحقيق: كرم البستاني- سنة /١٩٦٣م/.

١١- الشعر والشعراء- ابن قتيبة الدينوري- تحقيق: أحمد محمد شاكر- مصر- دار المعارف- سنة /١٩٦٦م/.
١٢- العقد الفريد- ابن عبد ربه الأندلسيّ- تحقيق: محمد سعيد العريان- بيروت- دار الفكر- المجلد الثّاني- سنة /١٩٥٣م/.
١٣- العمدة في محاسن الشعر وآدابه- ابن رشيق القيرواني- الجزء الثاني- تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.
١٤- لسان العرب- ابن منظور- تقديم الشيخ عبد الله العلايلي- إعداد: يوسف خياط ونديم مرعشلي- بيروت - دار لسان العرب.
١٥- معجم الأدباء- ياقوت الحموي- الجزء السابع عشر- دار الفكر- ط/٣/- سنة /١٩٨٠م/.
١٦- الموشّى- الوشّاء- بيروت- دار صادر- ط/١/ - سنة /١٩٦٥م/.
١٧- الموسوعة الشعريّة- الإصدار الثالث- المجمّع الثّقافي في (أبو ظبي) ١٩٩٧ -٢٠٠٣م.

حوار العدد

مع محمود الأرناؤوط:

صيد الجواهر من كتب التراث

حـــوار: عادل أبو شنب

حوار العدد

محمود الأرناؤوط: صيد الجواهر من كتب التراث

إعداد: عادل أبو شنب*

عرفته قبل ثلاثين سنة كان في «سيمنار» للغة الألبانية في برشتنا عاصمة كوسوفا، وكنت مدعواً إليه. ولما دعيت إلى مهرجان الشعر في مدينة ستروغا بمقدونيا القريبة من كوسوفا صحبته معي إلى هناك ليعينني في ترجمة من العربية إلى الألبانية ومن الألبانية إلى العربية، ومنذ ذلك الوقت صار صديقاً عزيزاً. ثم عرفت أنه يعمل مع والده الشيخ عبد القادر الأرناؤوط -رحمه الله- في تحقيق كتب التراث. وعندما توفي والدهُ حل محلهُ في شؤون الحديث النبوي وما يتصل به، وأخذ يتمم ما بدأ به من خدمة لهذا الجانب الهام من

* أديب وقاص سوري

جوانب التراث فأجاد، واقترن اسمه بصناعة تحقيق التراث الدقيقة التي

يبدو فيها كأنه يصطاد الجواهر من البحار العميقة، إنه الباحث المحقق الأستاذ محمود الأرناؤوط، الذي كان صديق العلامة الدكتور شاكر الفحام، رحمه الله، وقد عمل عملاً حثيثاً في جمع وإخراج مجمل آثاره بكتاب سماه «القطوف الدانية» وقد نشرته وزارة الثقافة بدمشق في خمسة أجزاء العام الماضي، وكم يسرني أن أستضيفه في هذا الحوار النادر مع باحث محقق مثله:

- أرجو أن تحدثني عن مولدك ونشأتك ودراستك.

• ولدت في دمشق بحي الديوانية البرانية الذي أصبح يعرف الآن بحي العدوي لأسرة ألبانية الأصل قدمت من إقليم كوسوفا إلى دمشق، ونشأت يتيم الأم في كنف والدي العلامة الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، وقامت على تربيتي جدتي عقب وفاة والدتي وأنا دون الرابعة من عمري، وتزوج والدي -رحمه الله- بزوجة ثانية نالني من الأذى منها ما لم أستطع وصفه في حياة والدي ولا بعد مماته أيضاً.

والتحقت في صغري بمدرسة الإسعاف الخيري، ثم بمدرسة شكري القوتلي، ثم بإعدادية الفتى العربي، ثم بمعهد التوجيه الإسلامي، ثم تابعت تحصيلي في مجالس والدي العلمية ومجالس زميله الشيخ شعيب الأرناؤوط سنوات طويلة وأفدت من جلوسي إليهما فوائد عظيمة، وأفدت أيضاً من صلاتي بعدد كبير من العلماء والأدباء الذين أقمت علاقة طيبة بهم في مراحل مختلفة من الحياة في سورية وخارجها، وأذكر منهم الأستاذ سعيد الأفغاني، والدكتور شاكر الفحّام، والدكتور مازن المبارك، والدكتور ناصر الدين الأسد، والدكتور خالد عبد الكريم جمعة، والشيخ حمد الجاسر، والأستاذ عادل أبو شنب، والدكتور محمود الربداوي، والدكتور أكمل الدين إحسان أوغلي، والأستاذ عبد العزيز رباح، والدكتور حسام الدين فرفور، بنسب مختلفة فيما بينهم، وأفدت من صلاتي بغيرهم أيضاً.

- أعرف أنك تعلمت صناعة تحقيق كتب التراث على يدي والدك وبعض أصدقائه؛ فهل لك أن تقصّ علينا تجربتك في هذا الأمر غير السهل؟

• انصرفت انصرافاً كلياً للعمل بتحقيق كتب التراث منذ بداية عام ١٩٨٠ وقمت بتحقيق ما يزيد على ثلاثين كتاباً منفرداً وبمشاركة الآخرين وأشرفت على تحقيق عدد من الكتب التراثية الهامة، وراجعت ما يزيد على خمسة عشر كتاباً مما حققه

غيري، وقدمت لكتب كثيرة مما حققه بعض المحققين الذين تربطني بهم صلة صداقة طيبة، وألفت مجموعة من الكتب ذوات موضوعات تراثية ومجموعة أخرى ذوات موضوعات أدبية وثقافية وكتبت ما يزيد على مئة وخمسين مقالة في شؤون التراث نشرتها في عدد كبير من الصحف والمجلات العربية في سورية وخارجها، وقدمت عدداً كبيراً من البحوث المتصلة بأعلام التراث لعدد من الموسوعات العربية في سورية وخارجها وللموسوعة الإسلامية بإستانبول. وقدمت عدداً كبيراً من المحاضرات المتصلة بشؤون التراث في سورية والأردن وتركيا وأوزبكستان وكوسوفا والمملكة العربية السعودية.

وزرت ما يزيد على مئة مكتبة دولية وخاصة في بلدان عدة عربية وإسلامية وأوروبية. وقد أكسبتني زياراتي لتلك البلدان وغيرها صداقات كثيرة لعدد كبير من العلماء والباحثين أعتز بها، وقد وسّعت تلك الصداقات والصلات مداركي وأفادتني فوائد لا تقدر بثمن، وأطلعتني على وجهات نظر مختلفة في أمر تحقيق نصوص التراث العربي وإخراجها.

وأسست مكتب ابن عساكر لتحقيق وتصحيح كتب التراث بدمشق في بداية ١٩٩١، وأغلقته في نهاية ١٩٩٥، وأنجزت فيه إخراج كتب تراثية مختلفة منفرداً وأخرى بمشاركة بعض الأصدقاء.

ومما زاد في سعة اطلاعي وتوسع دائرة خبرتي في شؤون التراث عامة مشاركتي في عدد كبير من المؤتمرات ذوات الطابع التراثي في سورية وبعض البلدان العربية والإسلامية والأوروبية.

وسميت أميناً لتحرير مجلة التراث العربي التي يصدرها اتحاد الكتّاب العرب في سورية سنة ١٩٩٧ ومارست العمل في المجلة المذكورة إلى نهاية عام ٢٠٠٠م.

ودعيت كضيف شرف على «المؤتمر الدولي لتحقيق التراث العربي» الذي نظمته جامعة آل البيت في الأردن سنة ٢٠٠٤م، وطلب مني تقديم عرض لتجربتي في تحقيق كتب التراث فقدمت ورقة للمؤتمر بعنوان «من مذكرات عابر سبيل في منتصف الطريق».

وأقيم لي حفل تكريم في برشتنا عاصمة كوسوفا سنة ٢٠٠٦م ونظم معرض لآثاري العلمية والأدبية على هامشه مدة يومين.

وقامت دار المأمون للتراث بدمشق بإخراج كتاب عني بمناسبة بلوغي الخمسين من عمري عام ٢٠٠٤م عنوانه «سيرتي بقلمي وأقلام ثلة من أصدقائي» كتبت القسم الأول

منه بنفسي، وكتب القسم الثاني منه مجموعة كبيرة من أصدقائي،وقدّم له اثنان من أعلام التراث الكبار في الوطن العربي هما الدكتور عبد الهادي التـازي، والدكتور ناصر الدين الأسد.

ووقع اختيار الأستاذ الدكتور أكمل الدين إحسـان أوغلي عليّ للقيـام بتحقيق كتاب «سُلَّم الوصـول إلى طبقات الفحول لحاجي خليفة بإشرافه، وقـد أنجزت تحقيقه وهو تحت الطبع الآن باستانبول وسيصدر قريباً إن شاء الله تعالى.

- ما هي الكتب التراثية التي قمت بتحقيقها لوحـدك أو بالاشتراك مع آخرين، أرجـو أن تذكر أسمـاء أهمها وتلخص موضوعاتها باختصار؟

• الكتـب التـي حققتهـا أو أسهمت بتحقيقها كثـيرة، وسوف أذكر أسماء أهمها مع تلخيص مضامينها بالقدر الممكن الذي يقدم فكرة عنها.

فأما أهـم ما قمت بتحقيقـه من كتب التراث منفرداً فهي الكتب التالية:

١- كتاب شـذرات الذهب في أخبار من ذهـب، لابن العمـاد الحنبلي،ويقع في أحد عشر مجلداً، ونشرتـه دار ابن كثير بدمشق، ويضـم تأريخاً لألف سنة مـن تاريخ الأمة من السنة الأولى وإلى سنة ألف من الهجرة،



ويحتوي علـى ذكر ما جرى مـن الأحداث في تلـك السنوات باختصار، وعلى ما يقرب مـن عشرة آلاف ترجمة من تراجم الخلفاء، والملـوك، والـوزراء، والقـادة، والأدبـاء، والشعـراء والكُتَّاب، والفقهـاء، المحدثين، والأطباء، والحكمـاء، والمتصوفة، وغيرهم مـن أعيـان الزمان وقـد خصصت المجلد الحادي عشـر والأخير منه للفهارس العامة التي فتحت مغاليقه.

٢- كتـاب إعلام السائلين عن كتب سيد المرسلين» لابن طولون الدمشقي، وقد نشرته مؤسسـة الرسالة ببـيروت، ويضم نصوص معظم الرسائل التي أرسلها رسول الله صلى الله عليه وسلم لملوك الأمم وزعماء القبائل العربيـة التي كانت في أصقـاع مختلفة من

الجزيرة العربية يدعوهم فيها إلى الإسلام.

٣- كتـاب «أسنى المطالـب في أحاديث مختلفة المراتـب» للعلاّمة محمد بن درويش الحـوت البيروتي، ويضـم ألفـاً وسبعمئة وستـاً وثمانين حديثاً وأثراً ومثلاً وقولاً مما اشتهر علـى ألسنة الناس عبر القرون، وقد صدره مؤلفه بمقدمة هامة وختمه بفصول كثيرة تتعلق بموضوعات مختلفة تتصل بأمر الأحاديث الموضوعة وسواها من الموضوعات الحديثية الهامة، وقامـت بنشره دار الفكر ببـيروت سنـة ١٩٩١م، ثـم قمـت بإعادة تحقيقـه من جديد، وسـوف تصدر طبعته الثانية قريباً بعون الله.

٤- فتاوى الإمـام النووي، لابن العطار، وقد نشرته دار الفكر بدمشق، ويضم طائفة كبيرة مـن المسائـل العلميـة والموضوعات الشرعيـة التي سئل عنها الإمام النووي مما يتصل بحياة الإنسان في دينه ودنياه فأجاب عنها إجابـات مفيدة نافعـة تظهر تضلعه بشؤون الفقه وشجونه.

٥- الأمصار ذوات الآثار، للإمام الذهبي، وقد نشرته دار ابن كثير بدمشق، وقد تحدث مؤلّفه فيه عن الأمصار الإسلامية العريقة في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية الزاهرة أيـام عزّها ومجدها باختصـار، وأشار إلى دورها الهـام في حركة تدوين علم الحديث وانتشاره إلى منتصف القرن الثامن الهجري تقريباً، كالمدينة المنورة، ومكة المكرمة، وبيت المقدس، ودمشـق، والقاهرة، والإسكندرية، وبغـداد، وحمصـن، والكوفـة، والبصـرة، واليمـن، والأندلس، والمغـرب، والجزيرة، والدِّينـور، وهمـذان، والـرَّيّ، وقزويـن، وجرجان، ونيسابور، وطوس، وهراة، ومرو، وبلخ، وبخارى، وسمرقند، والشّاش، وفرياب، وخوارزم، وشيراز، وغيرها من بلدان بلاد ما وراء النهر، وقد علّقت على الكتاب تعليقات مطولـة مفيدة أبانت بتوسع عمـا ألمح إليه مؤلفه الإمام الكبير.

ومما قمت بتحقيقه بالاشتراك مع عدد من الأصدقاء الكتب التراثية التالية:

١- تعريـف ذوي العُـلا بمـن لم يذكره الذهبي مـن النُّبلا، لتقي الديـن الفاسي، وقـد نشرتـه دار صادر ببـيروت، وهو ذيل على كتـاب «سير أعـلام النبـلاء» للإمام الذهبي، ويضم ألفـاً ومئة واثنتين وسبعين ترجمة لأعلام الزمان من الملوك والخلفاء، والأمـراء، والقـادة، والأدبـاء، والشعراء، والنحاة، والفقهـاء، والمفسّرين، والمحدّثين، وغيرهم ممن مات في القرن الثامن الهجري، وقد شاركني العمـل بتحقيقه الأستاذ أكرم البوشي وألحقنا بآخره فهارس هامة أسهمت بفتح مغاليقه وتقريب الاستفادة منه.

٢- معجم الشعراء من تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر الدمشقي، وقد نشرته دار الفكر بدمشق، ويضم أربعمئة وثمانية وعشرين ترجمة للشعراء والشاعرات منذ العصر الجاهلي وإلى أواسط القرن السادس الهجري ومن بلدان مختلفة على الشرط الذي وضعه ابن عساكر لمن ترجم له من الأعلام في كتابه العظيم «تاريخ مدينة دمشق» ويضم طائفة كبيرة من الأشعار الرائعة وبعضها مما لم يرد له ذكر في دواوين أصحابها وقد أوردها ابن عساكر بالأسانيد منه إلى أصحابها على قاعدته في كتابه المذكور في إيراد الأحاديث والأخبار والأشعار وغيرها، وقد شاركني العمل بتحقيق هذا الكتاب الأصدقاء د. حسام الدين فرفور ود. رياض عبد الحميد مراد، ود. نزار أباظة وقد انفرد د. حسام الدين فرفور بتحقيق الجزء الأول منه، وشاركناه بتحقيق الأجزاء السبعة التي تلته.

٣- تكملة مختصر تاريخ دمشق، لابن منظور، ونشرته دار الفكر بدمشق، ويقع في ستة أجزاء، ويضم ألفين وثمانمئة وسبعين ترجمة لأعلام الزمان من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين، والخلفاء، والأمراء، والوزراء، والقادة، والفقهاء، والمؤرخين، والشعراء، والمحدثين، والأدباء، وغيرهم، وقد شاركني العمل به الأساتذة: رياض عبد الحميد مراد، وياسين محمود الخطيب، وأكرم البوشي، وأديب محمد الغزاوي، وألحق بالأجزاء الستة جزء للفهارس العامة، وقد قدمت للكتاب بمقدمة هامة جداً أوضحت فيها أهمية «تاريخ دمشق» و«مختصره» وما أضافته «تكملة المختصر» من الفائدة للمختصر بانضمامها إليه.

٤- المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام بن حنبل، للعلاّمة العُليمي، ويقع في ستة أجزاء، وقامت بنشره دار صادر ببيروت، ويضم ألفاً وستمئة وأربعة وخمسين ترجمة لأعلام علماء المذهب الحنبلي، وقد افتتحه مؤلفه بترجمة مطولة للإمام أحمد بن حنبل، وختمه بترجمة للعلاّمة محمد ابن محمد بن أبي بكر السعدي المصري قاضي الديار المصرية في عصره، ويقع الكتاب في ستة أجزاء الأخير منها للفهارس العامة، وقد شاركني العمل بتحقيقه الأساتذة: رياض عبد الحميد مراد، وحسن إسماعيل مروة، وإبراهيم صالح، ومحيي الدين نجيب، وتصدرته عدة مقدمات تحدثت عن قيمته العلمية الهامة.

٥- تاريخ فنون الحديث النبوي، للعلاّمة الشيخ محمد عبد العزيز الخولي، وقد أرّخ فيه لهذا العلم الجليل من جميع جوانبه،

وتحدث عن جهـود أعلامه الكبـار الذين أثروا المكتبة العربيـة الإسلامية بمؤلفاتهم المختلفة التي تعد في طليعة الآثار الهامة في العصور الذهبيـة من تاريخ أمتنا العظيمة، وقد شاركني العمل بتحقيقه الأستاذ محمد بدر الديـن قهوجي، ونشرتـه دار ابن كثير بدمشـق، وتصدرتـه مقدمة هامـة تتصل بتاريخ الحديث النبوي الشريف كتبها والدي الشيخ عبد القادر الأرناؤوط رحمه الله.

- ماهـي أهـم المكتبات التـي زرتها للبحث عن المخطوطات العربية؟

• أهم المكتبات التي زرتها مراراً وتكراراً وترعرعت فيهـا وأنا طفل صغير، ثم أفدت منها في سنـوات شبابي المكتبـة الظاهرية العريقة بدمشق، ثم زرت دار الكتب المصرية بالقاهـرة، ومكتبة عارف حكمـت بالمدينة المنـورة، ثم مكتبة الملك عبد العزيز بالمدينة المنورة، ومكتبة مركز الملك فيصل بالرياض، ومكتبـة جامعـة الإمـام محمد بـن سعود الإسلاميـة بالرياض، ومكتبة الحرم النبوي الشريـف في المدينة المنـورة، ومكتبة فيينا الوطنيـة بالنمسا، ومكتبة تيرانـا الوطنية بألبانيـا، ومكتبـة أبـي ريحـان البيروني بطشقنـد، والمكتبـة السليمانيـة، ومكتبة متحف توب كابي سراي باستانبول، وأفدت فوائـد عظيمة من زياراتـي المتكررة لمكتبة الأسد الوطنيـة بدمشق ولمكتبات عدد كبير من العلماء.

- أعـرف أن لـك كتبـاً كثيرة مـن تأليفـك فما هـي أهمهـا وأقربها إلى نفسك؟

• جميع كتبي عزيزة على قلبي ولكن أهم كتبي التي ألفتها هي:

١- كتابـي الكشكـول الصغير، فهو أول مؤلفاتـي وباكورتهـا جميعاً، وقـد نشرته مؤسسـة الرسالـة ببيروت، ثـم مكتبة دار العروبة بالكويت ودار ابن العماد ببيروت.

٢- كتابـي عناقيد ثقافيـة، وهو الآخر يضم مجموعة كبيرة مـن مقالاتي المنشورة على فـترات متباعدة ومعظمهـا في شؤون التراث، ونشرته دار المأمون للتراث بدمشق.

٣- كتابـي زهرات الياسمين، وهو أيضاً يضم مجموعة من مقالاتي التي نشرتها على فـترات متباعدة ومعظمهـا تراثية، ونشرته مكتبة دار العروبة بالكويت.

٤- كتابـي أعـلام الـتراث في العصر الحديـث، ويضـم ثمانين ترجمـة لأعلام العلمـاء الذين خدموا الـتراث العربي من جميع أرجـاء المعمورة، وأعتز بـه اعتزازاً كبـيراً وقد أصبح من أهم المراجع بين أيدي الدارسين والحمد لله.

٥- كتابـي مقالاتـي في مجلـة التراث

العربي، واسمه يتحدث عنه، وقد تصدره تقديم لأستاذي وصديقي الناقد الكبير الدكتور محمود الربداوي، ونشرته مؤسسة النوري بدمشق.

٦- كتابي المخطوطات العربية في ألبانيا، وقد نشرته دار الفكر بدمشق، وهو أول كتاب تحدث عن مخطوطات ذلك البلد البلقاني الشهير، وضم تعريفاً بثلاثة وأربعين مخطوطة من مخطوطات المكتبة الوطنية بتيرانا، وتصدّره تقديم هام كتبته سيبقى للذكرى على مرّ الأيام إن شاء الله تعالى.

٧- كتابي سيرة العلامة الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، ونشرته دار البلخي بدمشق، وقد حرصت فيه على رسم الصورة الصحيحة لوالدي -رحمه الله- دون زيادة أو نقصان.

وهناك كتب صنّفتها وقدّمت لها أعتزّ بها، أذكر منها:

١- مختصر جامع العلوم والحكم، لابن رجب الحنبلي، يضم خمسين حديثاً من الأحاديث النبوية المشروحة شرحاً علمياً وافياً ومخرّجة تخريجاً مُفصّلاً مما يحتاج إليه الإنسان في أمور دينه ودنياه، وتصدّره تقديم لصديقي العزيز الدكتور حسام الدين فرفور، ونشرته دار الثقافة والتراث بدمشق.

٢- شرح الأربعين النووية، للإمام محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي، ويضم أحاديث نبوية هامة جداً تتصل بشؤون الدّين والدّنيا، وقد قام بمراجعته والدي الشيخ عبد القادر الأرناؤوط -رحمه الله تعالى- وأغناه بتعليقات مفيدة، ونشرته دار ابن كثير بدمشق.

٣- القطوف الدانية ويضم مجمل آثار العلاّمة الدكتور شاكر الفحام -رحمه الله- خلال ما يزيد على نصف قرن من الزمان، وقد استغرق عملي فيه جمعاً وتصنيفاً وتصحيحاً لتجارب طبعه الكثيرة، وفهرسة لموضوعاته، وكتابة للتقديم الذي تصدره، ما يزيد على ثلاث سنوات ونيف، بانقطاع تام له.

٤- موسوعة نضرة النعيم، وهي في أخلاق النبي الكريم صلى الله عليه وسلم، وقد أسهمتُ بإعدادها مع عدد كبير من الأساتذة من مختلف الأقطار العربية والإسلامية، وصدرت عن دار الوسيلة بجدة في المملكة العربية السعودية، وانحصر دوري فيها بما يتصل بشؤون النصوص الحديثة وتخريجها، فقد قمت بمراجعة النصوص الحديثة التي جمعها وخرَّجها بعض المشاركين في إعدادها من الأساتذة، فضبطت ألفاظها، واستبدلت

نصوصاً ضعيفة اختاروها بأخرى صحيحة، وأضفت الكثير من الإضافات إلى تخريجاتها التي كتبها من اختار تلك النصوص.

٥- وأسهمت بكتابة عدد كبير من البحوث المتعلقة بتراجم العلماء والأدباء والمحدّثين والمؤرخين وأعيان الزمان للموسوعة العربية التي تصدرها رئاسة الجمهورية في سورية، وموسوعة أعلام العرب والمسلمين التي تصدرها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بتونس، والموسوعة الإسلامية التي تصدر عن وزارة الأوقاف التركية في استانبول، ولو جمعت تلك البحوث لشكلت كتاباً هاماً.

- هل تعتبر صناعة التحقيق -أو كار التحقيق- لكتب التراث تتطلب موهبة خاصة، اشرح لي ذلك واضرب لي بعض الأمثلة على ذلك؟

• أجل تتطلب صناعة تحقيق كتب التراث موهبة في شؤون العلم عامة، وشؤون الانصراف لخدمته انصرافاً تاماً بشكل خاص، وإن محبة العلم والصبر على تحصيله والازدياد منه في كل يوم ومتابعة الشاردة والواردة في أمره هي أهم بند من بنود رأسمال المشتغل في تحقيق كتب التراث، يضاف إلى ذلك اطلاع واسع على المكتبة العربية الإسلامية من جميع جوانبها لمعرفة مظان أي مسألة يريد أن يتولى تحقيقها من النص الذي بين يديه، وكلما تقدم المشتغل بتحقيق النصوص التراثية إلى الأمام ازدادت خبرته توسعاً يوماً بعد يوم، والخبرة في هذا الأمر تراكمية، أي كلما تقدم تقدمت خبرته معه إلى الأمام، ولتحقيق كتب التراث فروع ومجالات مختلفة.

- أعرف صلتك الطيبة بالدكتور شاكر الفحام، رحمه الله، فكيف نشأت صلتك به، وكيف تعززت وماذا أثمرت؟

• لقد قامت صلتي بالعلّامة الدكتور شاكر الفحّام منذ أن أقدمت على تحقيق كتاب «شذرات الذهب في أخبار من ذهب» لابن العماد الحنبلي سنة ١٩٨٣م، ثم تطورت صلتي به على مراحل، وأعجب كل منا بالآخر، وكلما تقدمنا إلى الأمام كانت صداقتنا تزداد قوة ومتانة لأنها قامت على محبة الله عزّ وجلّ ولم تكن بيننا أي مصلحة مادية، وقد تحدثت عن صلتي به بتوسع في مقدمتي لكتابي «القطوف الدانية» الذي جمعت فيه مجمل آثاره -رحمه الله- بأجزائه الخمسة، الذي قدمت للمكتبة العربية من خلاله سفراً هاماً سيستفيد منه هذا الجيل والأجيال اللاحقة من أبناء الأمة على مرّ الأيام إن شاء الله، وقد كتبتُ

الأستاذة الدكتورة نجاة المريني من المغرب مقالة عن هذا السِّفر الهام نشرتها مجلة الموقف الأدبي التي يصدرها اتحاد الكتّاب العرب في عدد أيلول ٢٠٠٨ ويمكن للقراء الكرام الاطلاع عليها وقراءة ما جاء فيها من التقييم للكتاب وللجهد الذي بذلته في جمعي لمادته وتصنيفي وترتيبي لها، ولا تسأل عن السعادة التي غمرت الدكتور شاكر -رحمه الله تعالى- حين صدر عن وزارة الثقافة بأجزائه الخمسة على مرحلتين، الأولى صدر فيها الجزء الأول، والثانية وصدرت فيها الأجزاء الأربعة الأخيرة من الثاني إلى الخامس، ثم أقامت مديرية الثقافة بدمشق ندوة عن الكتاب شاركت فيها مع مجموعة من الزملاء وتحدثنا فيها عن الكتاب من جوانب مختلفة بحضور الدكتور شاكر - رحمه الله- وحضور زوجته وابنته، وكانت سعادته بها لا توصف.

- يقال إن الكتب التراثية تلقى اهتماماً خاصاً من القراء ومن دور النشر، وإن العاملين في تحقيقها ينالون أجوراً جيدة، فهل تعيش أنت من دخلك في مجال تحقيق الكتب التراثية؟

• نعم إن الكتب التراثية تلقى اهتماماً خاصاً من القراء في معظم الأقطار العربية، بل في جميعها، ولا يقتصر الأمر على الأقطار العربية فقط، بل يتعداها للأقطار الإسلامية جميعها، ولبلدان أوروبية وغير أوروبية أيضاً، واهتمام دور النشر بمجمله بها يعود إلى أنها بضاعة رائجة مربحة تعود عليها بكسب سريع.

- هل ترغب بتوريث ابنك (عبد القادر الصغير) ما ورثته عن أبيك (عبد القادر الكبير) من حب لخدمة كتب التراث ولماذا؟

• أجل أحب أن أورث ولدي وتلميذي (عبد القادر الصغير حفظه الله) ما ورثته عن والدي وأستاذي (عبد القادر الكبير رحمه الله) من حب لخدمة كتب التراث، ولكنني أفكر جيداً بالبحث له عن سبيل يبعد عنه استغلال أصحاب معظم دور النشر الذين يستغلون المشتغلين بتحقيق كتب التراث أبشع استغلال للأسف، وأنصحه من الآن بالتفكير بإيجاد وسيلة أخرى للحصول على مصدر رزقه منها إن أمكن، وأن يكون العمل بتحقيق كتب التراث بالنسبة له من باب ممارسة الهواية وإكمال ما بدأ به والده وجده من قبل في خدمة السُّنَّة النبوية وكتب تراث الأسلاف كي لا يعاني ما عانيته أنا في الحياة من الصعوبات المادية التي يصعب وصفها والصبر عليها.

- ألا تتابع الحركة الأدبية والفكرية والثقافية -وخاصة التراثية- في سورية؟ ومن هم الأدباء السوريون وغير السوريين الذين عرفتهم، ومع من تختلط منهم؟

• نعم أتابع الحركة الأدبية والفكرية والثقافية والتراثية في سورية ومعظم الأقطار العربية بقدر ما يسمح لي الوقت، ولقد عرفت أدباء كثيرين في سورية وعدد من الأقطار العربية، ويكاد لا يوجد أديب كبير في الوطن العربي إلا وتربطني به صلة، ولكن لا يمكنني أبداً نسيان الأدباء الكبار الذين ربطتني صلة طيبة بهم، أمثال عبد السلام العجيلي وعادل أبو شنب، وخالد سعود الزيد، وسليم الزركلي، وخالد قوطرش، رحم الله من انتقل منهم إلى الدار الآخرة وأطال عمر الباقين.

متابعات

- صفحات من النشاط الثقافي — إعداد: أحمد الحسين

كتاب الشهر

- الأخلاق في فلسفات الشرق — إعداد وتقديم: محمد سليمان حسن

آخر الكلام

- جوهر الموسيقى — رئيس التحرير

متابعات

صفحات من النشاط الثقافي

أحمد الحسين *

توصيات مؤتمر القدس الدولي:

أوصـــى المشـــاركون في المؤتمر الدولي حول القدس في العهد العثماني في ختام أعمال جلساته بمكتبة الأسد الوطنية بدمشق بضرورة الاهتمام بقضية التوثيق والتعليم من خلال زيادة حركة البحث العلمي الخاصة بمدينة القدس خلال فترة العهد العثماني وحصر الدراســات التي جرت حول هذا الموضوع وتبويبها وحفظها خدمة للباحثين الذين يدرسون في هذا الموضوع.

* أديب وباحث في التراث العربي (سورية)

ودعا المؤتمر إلى تكثيف حركة البحث العلمي حول هذا الموضوع الذي لم ينل حقه بعد من التمحيص والدراسة بهدف إظهار الحقائق والوقائع التاريخية لتلك الفترة وتقديم المصداقية العلمية لأجيالنا الشابة وتوفير الحماية القانونية للتراث الحضاري لمدينة القدس، ودعم الجهود العربية والإسلامية والدولية لمنع التعديات والعبث بهذا التراث المهم من خلال دعوة المنظمات الدولية والجهات المسؤولة في المجتمع الدولي.

وأكدت توصيات المؤتمر على ضرورة تحقيق كافة المصطلحات وأسماء الأماكن والآثار التاريخية والدينية في القدس لمواجهة المخططات الإسرائيلية لتزوير وتزييف الحقائق التاريخية والدينية والأثرية لتحويلها إلى مصطلحات وأسماء إسرائيلية ودعم أهل القدس وتوفير وسائل الدعم اللازمة للمحافظة على هوية المدينة التراثية والتاريخية ودعم الأوقاف ومؤسساتها في القدس والسعي الجاد إلى ترميم الآثار الإسلامية والمسيحية في القدس.

ولفت المؤتمر إلى دور الإعلام في توعية المجتمع إزاء خطورة ما يجري وتحديد مسؤولية وسائل الإعلام وما يقع على عاتقها من دور أساسي في تنبيه المجتمع الدولي والأطر الإقليمية والمحلية بضرورة المحافظة على هذا التراث الحضاري كثروة هامة للأجيال الشابة والتركيز الإعلامي بأشكاله كافة على ترسيخ الذاكرة الحضارية للقدس الشريف.. فلسطينياً وعربياً وإسلامياً ومسيحياً وعالمياً.

كما أوصى المؤتمر بتوظيف نتائجه في سياق وحدة الصف الفلسطيني والعربي وخاصة في مجالات الفكر السياسي، والتوثيق التاريخي وإعادة الاهتمام بدراسة تاريخ القدس في العهد العثماني بشكل موضوعي وعلمي من خلال الحياة الاجتماعية والبعد الإنساني في التسامح وقبول الآخر والعمارة ووظائفها في إطار المنظور الإسلامي.

وشددت التوصيات على ضرورة إعادة النظر بمفردات القراءات التاريخية واستقراء منهجي علمي موضوعي في قراءة التاريخ العثماني كجزء هام من التاريخ الإسلامي العام.

ونوه المؤتمر بدور منظمة المؤتمر الإسلامي ومركز أرسيكا والنشاطات المبرمجة التي يتخصص بها هذا المركز وخاصة في المجالات الثقافية والتراثية داعين إلى إنشاء مركز دراسات القدس والتنسيق مع المراكز

الأخرى ذات العلاقة وترجمة بعض الكتب الهامة التي تناولت مدينة القدس باللغات الأخرى وترجمة الكتب الصادرة باللغة العربية إلى اللغات الأخرى إضافة إلى إصدار كتاب عن أعمال المؤتمر باللغات.. العربية والتركية والإنكليزية. تجدر الإشارة إلى أن سورية قد احتضنت هذا المؤتمر تعبيراً عن احتفائها بالقدس عاصمة للثقافة العربية، حيث أقامت وزارة الثقافة هذه التظاهرة إلى جانب الفعاليات والنشاطات الأخرى التي تنظمها في هذا المجال، وقد تضمنت فعاليات المؤتمر الذي أقيم بالتعاون مع مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية باسطنبول تسع جلسات بحثية تناولت محاورها العلمية قضايا العمران والترميمات المعمارية في القدس، إضافة إلى موضوعات التعليم والمؤسسات التعليمية والثقافية فيها، وسلطت الأضواء على جوانب الحياة الاجتماعية والسكانية والاقتصادية للقدس خلال العهد العثماني.

وكان الشيخ تيسير التميمي قاضي قضاة فلسطين قد دعا خلال المؤتمر إلى أن تتبنى منظمة المؤتمر الإسلامي توصيات المؤتمر الدولي حول القدس في العهد العثماني، وأن تكون القدس عاصمة الثقافة العربية الدائمة حتى تتحرر من الاحتلال الإسرائيلي داعياً الأمة العربية والإسلامية لاستثمار احتفالية القدس عاصمة للثقافة العربية عام ٢٠٠٩، لإعادة الوعي للذاكرة بمكانة القدس في عقيدة العرب والمسلمين وفكرهم وحضارتهم وتراثهم الوجداني والروحي، من جانبه أكد الدكتور علي القيم معاون وزير الثقافة أن الاحتفال بالقدس عاصمة للثقافة العربية يستحضر عظمة هذه المدينة العريقة الخالدة خلود التاريخ، ويؤكد عروبتها عبر التاريخ، ويبطل الحجج الزائفة التي يدعيها الصهاينة حول القدس[1].

القدس في نشاطات فنية:

أقام اتحاد المصورين العرب في أوروبة معرض القدس بين الماضي والحاضر، المعرض الذي ضم أكثر من مئة صورة تناولت تاريخ القدس منذ القرن الثامن عشر، حيث تعبر إحدى الصور عن القدس كمركز متوسط بين القارات ومهد الديانات والبقعة الأقرب إلى السماء.

كما أظهرت الصور جوانب من الحياة الاجتماعية حيث المرأة الريفية تطحن على «الجاروشة» العدس والقمح بطرق بدائية، ومن ضمنها صورة تظهر دور المرأة وهي

تحمل الجرة وتساعد زوجها في بناء الأسرة من خلال توفير المياه.

كذلك تظهر الصور المكتبات في القدس ومشهد إعدام شهداء الثلاثية الحمراء محمد جمجوم وفؤاد حجازي وعطا الزير. ومن العصر الحديث نرى جنود الاحتلال وهم يستعرضون قوتهم أمام المسجد الأقصى ويمارسون البلطجة ضد الشعب الفلسطيني.

وألقى فتحي أبو الطبول رئيس اتحاد المصورين العرب كلمة تناول فيها الصور ومصدرها وتاريخها وهدفها وهو توجيه رسائل إعلامية إلى الغرب عن ظروف القدس وما تمارسه سلطات الاحتلال ضد أبناء القدس والفلسطينيين.

وأضاف أبو الطبول: يهدف اتحاد المصورين العرب في برامجه إلى التوسع إعلامياً للتعريف بالثقافة والحضارة والفنون العربية من خلال التبادل الفني والثقافي وبناء التعاون المشترك ومد جسور الصداقة بين المصورين والفنانين العرب والألمان والأوروبيين بشكل عام.

وأكد أن موقع اتحاد المصورين العرب الالكتروني قد زاره أكثر من ١٨٠ ألف زائر، وقال إن اتحاد المصورين العرب سوف يقيم معرضه القادم داخل سفينة بعنوان «حول البحر المتوسط» وسيطوف بمنطقة حوض المتوسط.

ثم ألقى الدكتور صبري الربيحات وزير الثقافة كلمة قال فيها: هذا المعرض تتكلم فيه اللوحة الأولى عن مكانة القدس بين حضارات العالم، والصورة الأخيرة في المعرض تظهر المشهد المأساوي لجنود الاحتلال وهم يمارسون الغطرسة على أبناء الشعب الفلسطيني.

كما أشاد الوزير بالملابس وبالوفد الثقافي الذي عاد من فلسطين بعد أن شارك في احتفالية القدس عاصمة للثقافة العربية، وأكد الوزير أن الصور تعرض عيون الفلسطينيين وهي تهزأ بجنود الاحتلال، وهو ما يدلّ على أن الاحتلال مرحلة عابرة والقدس دائماً كانت تحرر بعد احتلالها.

وفي القدس المحتلة افتتحت فعاليات مهرجان فلسطين الدولي للفن والثقافة بمشاركة فرق عربية وعالمية، ومن بينها فرقة الموسيقار العراقي إلهام المدفعي وفرقة نار الأناضول التركية وفرقة أستورم الألمانية.

وصرحت مديرة المهرجان إيمان الحموري «إن مشاركة مدفعي هذا العام هي الإنجاز

الأكبر للمهرجان، وحضوره يسهم في ترسيخ قاعدة الحضور الفني العربي إلى الأراضي الفلسطينية».

وأوضح أن القائمين على المهرجان أطلقوا عليه اسم «مهرجان الحرية والصمود» مضيفة إن «هذا المهرجان هو وسيلة ثقافية إبداعية وحلقة وصل بين فلسطين والعالم، ومنه نساهم في كسر الحصار».

وهذه هي المرة الحادية عشرة التي ينظم فيها مركز الفن الشعبي، مهرجان فلسطين الدولي للثقافة والفنون، وكان انقطع عن إقامة المهرجان بين عامي ٢٠٠٠ و٢٠٠٥ بسبب اندلاع الانتفاضة الثانية.

وبدأت فعاليات المهرجان بعرض جديد لفرقة الفنون الشعبية الفلسطينية بحضور رسمي وشعبي كبير في ساحة واسعة في الهواء الطلق في فناء قصر الثقافة في رام الله.

وشارك أكثر من خمسين طفلا وطفلة ارتدوا اللباس الأسود في عرض صاخب تم خلاله إيقاد شعلة المهرجان الذي يستمر أسبوعاً،، وجسد الأطفال في عرضهم الصراعات التي مرت بها منطقة الشرق الأوسط، وفلسطين تحديداً، منذ بدايات التاريخ.

ويشارك في مهرجان هذا العام إضافة إلى مدفعي وفرقة نار الأناضول وستورم الألمانية وفرقة الفنون الشعبية، فرقة للموشحات الفلسطينية من بلدة ترشيحا، وفرقة دام الفلسطينية وهي أول فرقة راب فلسطينية، وفرقة يلالان الفلسطينية للغناء.

ومن الفرق العربية تشارك في المهرجان فرقة تشيكو والجبسيز الجزائرية للموسيقى الغجرية، وكذلك فرق الدلعونا التي تجمع موسيقيين من منطقة الشرق الأوسط ومن الغرب، وعملت الفرقة على دمج الأغاني التقليدية لمنطقة الشرق الأوسط مع مقطوعات من موسيقى الجاز.

وقد قدمت فرقة الفنون الشعبية الفلسطينية في حفل الافتتاح لوحات فنية راقصة جديدة، عبرت عن تعاقب فترات الاحتلال في فلسطين منذ العهد العثماني.(٢)

الأليسكو: ومشروع النهوض بالعربية:

في إطار تنفيذ مشروع النهوض باللغة العربية للتوجه نحو مجتمع المعرفة، انعقد بمقر المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في تونس اجتماع لجنة من الخبراء

والمتخصصين لدراسة أسباب ومسببات تدني مستوى تعليم اللغة العربية في الوطن العربي، واقتراح خطة للتعاون بين الدول العربية في مجال تبادل الخبرات التدريسية في تخصصات اللغة العربية، وكيفية الاستفادة من تجارب بعض الدول العربية في طرق تدريسها.

وقد افتتح الدكتور محمد العزيز بن عاشور المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم أعمال الاجتماع بكلمة أشار فيها إلى المنزلة الرفيعة التي تحظى بها اللغة العربية في حضارتنا وتراثنا وإبداعنا، وإلى ما تتعرض له اليوم من تحديات كبيرة في مواجهة اللغات الأخرى التي تغزو مدارسنا وبيوتنا، لافتاً إلى أن الدفاع عن اللغة العربية والسعي إلى ضمان استمرار منزلتها في عالم اليوم، ما هو إلا صيانة لذاتنا، وفي الوقت نفسه مساهمة حضارية في جهود الإنسانية من أجل ضمان التنوع الثقافي، والتصدي لخطر النمطية والهيمنة الثقافية.

بعد ذلك ناقش الخبراء القضايا المطروحة في هذا المجال من خلال أوراق العمل التي قدموها، حيث تبين من النقاش أن اللغة العربية الفصيحة تشكو ضعفاً على مستوى المكتوب والمسموع، على الرغم من أن الحديث عن هذه الظاهرة لا يخلو أحياناً من مبالغة وتهويل، لأنه لا يأخذ في الاعتبار التوسع الكبير الذي عرفته اللغة العربية منذ أوساط القرن الماضي، وما أدى إليه نشر التعليم، وتطور وسائل الإعلام من نهضة لغوية، وأكد الخبراء على أن تعليم اللغة العربية في حاجة ماسة إلى جهود كبيرة ترفع من مستواه، وتحقق جودته لتؤدي اللغة دورها في تجلية الطاقات الفكرية والإبداعية وفي الحفاظ على الهوية العربية، ودعم التنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

وتوصل المجتمعون إلى أن أسباب تدني مستوى تعليم اللغة العربية تردُّ إلى ثلاثة مسببات هي: الازدواجية اللغوية، وما يترتب عليها من مزاحمة العامية ولهجاتها العربية للغة الفصحى، مزاحمة شديدة، في الأسرة والمجتمع ووسائل الإعلام، وفي المدرسة أيضاً، وثانيها: الثنائية اللغوية التي تؤدي إلى هيمنة اللغة الأجنبية في أقطار عديدة على اللغة القومية، وثالثها: المؤسسات التربوية بكل مكوناتها من متعلم ومعلم، وأهداف وطرائق تدريس، ومناهج وتقويم وامتحانات.

وانتهى الاجتماع إلى إقرار مجموعة من التوصيات، التي تهدف إلى معالجة

قضيــة اللغة العربية في إطار العمل العربي المشترك، والتعاون بين الدول العربية، ضمن رؤيــة سياسية قومية شاملــة، وتتمثل هذه التوصيات في الآتي:

-دعــوة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم إلى المباشرة في تنفيذ برامج مشروع النهوض باللغــة العربية للتوجه نحو مجتمع المعرفــة، والدعوة إلى وضــع سياسة لغوية قوميــة، وسياسات وطنيــة متناسقة معها، وخطط لتنفيذها من خــلال برامج قومية ووطنية.

-دعــوة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلــوم إلى إعــداد مشــروع تشريع يعمم استخدام اللغــة العربية في مجالات التربية والتعليــم والإدارة والإعــلام والإعــلان وقطاعــات العمل والإنتــاج، كما يحدد دور اللغات الأجنبية ووظائفها.

- الاستفــادة من خطة العمــل الوطنية التي أعدتها لجنة تمكــين اللغة العربية في الجمهورية العربية السورية.

-إثراء الدراسة المقدمة إلى هذا الاجتماع في ضوء المناقشات والملاحظات والإضافات التــي تضمنتهــا الأوراق التــي تقــدم بها الخبراء.

-دعــوة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم إلى حصر ما أنجزته في مجال اللغة العربية عامة وتعليمهــا وتعلمها خاصة من بحوث ودراسات ومؤتمرات، وإعادة طباعتها ونشرها وتعميمها علــى الدول العربية عبر اللجان الوطنية.

-دعوة الدول العربية إلى موافاة المنظمة العربية للتربيــة والثقافة والعلــوم بتقارير مفصلــة عن تجاربهــا وجهودهــا السابقة والحاليــة في مجــال التمكين للغــة العربية والنهوض بتعليمها وتعلمها.

وقــد ضم فريق الخــبراء الذين شاركوا في اجتمــاع الألكســو وإعــداد الوثائــق والتوصيات المتعلقــة بالنهوض بتعليم اللغة العربية مجموعة مــن الباحثين من: سورية وتونس وليبيا ومصر والجزائر والمغرب.[٣]

مكتشفات أثرية جديدة:

عثرت شعبــة تنقيب الآثار في دائرة آثار حمــاة على جدران وبقايــا كنيسة أثرية في منطقــة إلبية على بعــد ٢٥كم جنوب غرب مدينة حماة بمساحة ٣٦ متراً مربعاً تعود إلى الفترة البيزنطية القرن السادس الميلادي.

وأشار رئيس شعبة تنقيب الآثار في حماة إلى أن الكتابــات الموجــودة علــى الحجارة البازلتيــة للجــدران بينت أنــه يطلق على الكنيسة اسم كنيســة مارجورجيوس ويعود

بناؤها إلى العهد البيزنطي الذي سبق العصر الإسلامي بفترة قصيرة لافتاً إلى أن عمليات التنقيب كشفت أن المنطقة كانت مأهولة خلال الفترة المملوكية ثم أهملت حتى أواخر الفترة العثمانية حيث سكنتها أسرة محلية.

وأضاف رئيس شعبة تنقيب الآثار أن المنطقة التي اكتشفت فيها هذه الكنيسة الأثرية غنية بالكنائس والمقامات الدينية والتاريخية حيث شكلت منطقة البية مع قرية دير الفراديس القريبة منها مجمعاً للأديرة والكنائس الصغيرة في المنطقة الوسطى من سورية خلال الفترة البيزنطية.

وفي محافظة الحسكة تابعت البعثة الأثرية السورية البلجيكية المشتركة خلال العام الحالي أعمال مواسمها السابقة في المسح والتنقيب في موقع تل شاغر بازار الأثري الذي يقع شمال الحسكة، ويبعد عنها بحدود ٤٠ كم، حيث أوضح رئيس دائرة آثار الحسكة أن البعثة المشتركة عثرت خلال هذا العام على مجموعة أبنية مبنية من اللبن تتوضع فوق المبنى الحكومي العائد للفترة البابلية ووجد بداخل الأبنية مجموعة من القبور، كما تم التعرف على أبنية تعود إلى فترة حسونة وفترة حلف بمراحلها الثلاث منها بناء دائري الشكل تولوس وعلى مجموعة من الأواني الفخارية والرقم المسمارية العائدة للفترة البابلية.

كما كشفت البعثة الأثرية البريطانية العاملة في موقع تل براك الأثري الواقع على بعد ٤٠ كيلو متراً شمال شرقي مدينة الحسكة ثلاثة قبور جماعية تعود إلى ٣٨٠٠- ٣٦٠٠ قبل الميلاد خلال أعمالها التنقيبية للموسم الحالي.

وبحسب المعلومات التي ذكرتها دائرة آثار الحسكة فإن الدراسة الأولية للقبور الجماعية المكتشفة تشير إلى أن المدفونين فيها ماتوا في مجزرة جماعية وأن القبور الثلاثة تم الكشف عنها بالتحديد في موقع تل مجنونة الواقع في الجهة الشمالية الغربية من موقع تل براك الأثري.

يشار إلى أن أعمال التنقيب في موقع تل براك الأثري بدأت عام ١٩٧٦ بالتعرف على مقبرة احتوت على هياكل عظمية إنسانية لحوالي ١٥٠ شخصاً ومقبرة أخرى ضمت هياكل عظمية إنسانية وحيوانية إضافة إلى ٧٠٠ طبعة ختم طيني ودمى طينية وأدوات حجرية وتعود هذه المكتشفات إلى النصف الأول من الألف الرابع قبل الميلاد.

من جانب آخر ذكر أن عدد البعثات

الأثرية التي عملت في محافظة الحسكة خلال العام الحالي وصل إلى ست بعثات أثرية هي البعثة الأثرية الوطنية العاملة في تل مبطوح شرقي وثلاث بعثات مشتركة سورية-أوروبية ويتوقع وصول عدد البعثات مع نهاية العام إلى تسع عشرة بعثة أثرية وإنّ عدد البعثات الأثرية التي عملت في محافظة الحسكة خلال العام الماضي وصل إلى تسع عشرة بعثة أثرية منها ثلاث بعثات وطنية وثماني بعثات مشتركة وثماني بعثات أجنبية.[4]

مهرجان النهضة الأفريقية:

قدم أكثر من ٨٠٠٠ فنان ومثقف أفريقي وأميركي وبرازيلي في الجزائر مشاركاتهم الموسيقية والأدبية في المهرجان الثقافي الأفريقي الثاني الذي يقام بعد ٤٠ عاما على المهرجان الأول تحت شعار «النهضة الأفريقية»، وذلك بمشاركة ٥١ بلداً من الدول الأعضاء الـ٥٣ في الاتحاد الأفريقي.

وأكد زواوي بن حمادي عضو اللجنة التنفيذية لتنظيم المهرجان أن أكثر من ٨٠٠٠ فنان يمثلون الدول الأفريقية وكذلك الولايات المتحدة والبرازيل، ضيفتي المهرجان، إضافة إلى ٢٠ ألف فنان محلي شاركوا في فعاليات هذا المهرجان الثقافي الأفريقي «بانافـ» التي ستقام في الجزائر العاصمة وفي غيرها من مدن الجزائر.

ورأى زواوي أن «هذا المهرجان هو التجمع الأكبر في العالم للفنانين والمثقفين الذين يمثلون مختلف فروع الثقافة الإنسانية، والذين يجتمعون في مكان واحد وفي وقت واحد»، معتبراً ابن حمادي أن «المهرجان ليس مجرد احتفالية موسيقية وإنما هو فرصة للتفكير في مستقبل القارة واستعراض الحالة الثقافية فيها».

وأوضحت وزيرة الثقافة الجزائرية خالدة تومي أن الاتحاد الأفريقي يريد عبر هذا المهرجان «أن يظهر بقوة الأفكار والمخيلات... لنثبت للعالم أن أفريقيا في طريق النهضة»، وأضافت «نتوقع من هذا التجمع ظهور مواهب جديدة في الموسيقى والفنون، وننتظر كذلك أن يقدم هذا المهرجان عرضا عاما للثقافة الأفريقية».

ويتضمن المهرجان فقرات أدبية، حيث يوجد أكثر من ٢٠٠ كتاب لأفارقة مرموقين، وقصصا مصورة، وفنونا بصرية، وعروضا موسيقية، إضافة إلى الرقص والمسرح والتراث.

كما تضمن البرنامج محاضرات عن الاستعمار والنضال من أجل الاستقلال وندوات عن الأدب الأفريقي.

وقد أقيم المهرجان الأفريقي الأول في العام ١٩٦٩ تحت عنوان مواجهة الاستعمار، وذلك بعد انقضاء سبع سنوات على استقلال الجزائر فيما كانت بلدان أفريقية عديدة ما تزال تحت وطأة الاستعمار «ناميبيا، انغولا، غينيا بيساو» وفي الوقت الذي كانت جنوب أفريقيا تحت الحكم العنصري.

وكان المهرجان الأول قد شهد مشاركة فنانين مرموقين مثل المغنية ميريام ماكيبا «من جنوب أفريقيا» وكذلك مشاركة من حركات التحرير والحركة الناهضة للتمييز العنصري.

بدأ المهرجان رسمياً باحتفال ضخم وافق عيد استقلال الجزائر، حيث بدأت فرق شعبية فلكلورية تقديم عروضها في شوارع الجزائر العاصمة في المسارح المغلقة وفي الهواء الطلق، في كل من الجزائر العاصمة وبومردس والبليده وتيبازا وفي مدن أخرى في شرق البلاد وغربها. (٥)

دورة مؤسسة البابطين:

احتفلت جامعة البحر الأحمر في شرق السودان بتخريج طلاب الدورة الأولى في مجالات اللغة وتذوق الشعر والعروض التي أقامتها مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري بالتعاون مع كلية الآداب في الجامعة.

وشهد الاحتفال الذي أقيم في مدينة بورتسودان – ميناء السودان على ساحل البحر الأحمر– حضور كبير من الدارسين والأساتذة المشاركين من جامعات الخرطوم وأم درمان الإسلامية وكسلا والبحر الأحمر ولفيف من المسؤولين في حكومة ولاية البحر الأحمر شرقي السودان.

وأشاد مدير الجامعة البروفسور محمد الأمين في كلمة ألقاها في الاحتفال بالتعاون مع مؤسسة البابطين التي تهتم بالأدب واللغة والشعر وتستهدف الشعراء بالدورات المتقدمة لخدمة الأمة العربية معربا عن تقديره للاهتمام الذي توليه المؤسسة العملاقة للجامعة والذي يدل على الدور الرفيع الذي تقدمه في خدمة الأمة العربية.

من جانبه ثمن منسق الدورات في مؤسسة البابطين عبد الجواد العبايدلي جهود جامعة البحر الأحمر وكذلك تعاون الجامعات العربية لنشر الثقافة والفنون لدعم مواهب الشباب المبدعين مؤكدا تواصل المؤسسة مع الراغبين في علوم العروض وتذوق الشعر العربي.

وقـال العبابـدلي: إن مؤسسة البابطين درجت على إقامة مثل هذه الدورات المجانية في إطـار تنفيذ أهدافها الرامية لنشر العلم والثقافة والآداب العربية في مختلف البلدان العربية والإسلامية.

وأشـار إلى أن الـدورة سبقتهـا دورات مماثلة في كليات الآداب في جامعة الخرطوم وأم درمـان مؤكدا أن سياسـة المؤسسة هي الانتقال من مراكز الحراك الثقافي والبحث عـن المهمشين من الذيـن يبحثون عن مثل هذه الدورات.

وأضاف إن قيمة الدورات تكمن في إحياء التراث العربي ونشره وتدعيم السيطرة على اللسان العربي الموزون والمقفى والابتعاد عما غير ذلك وربط هذا الجيل بتراثه الأصيل.

وقـال: إن مؤسسـة البابطـين أقامت ٢٣٥ دورة تدريبيـة في الوطـن العربـي في علم العروض وتذوق الشعـر بالتعاون مع الجامعـات العربية والإسلاميـة وبلغ عدد الخريجين أكثر من ١٨ ألف خريج.

من ناحيتها قالت منسقة الدورة الدكتورة هناء أبو زينـب: إن الدارسين استفادوا من الدورة في مجال مهارات اللغة وتذوق الشعر وفنونها.

وأضافـت: إن الـدورة استمـرت ثلاثة شهـور وستعقبها دورة أخـرى تبدأ في شهر أكتوبر المقبل.

وتضمن برنامج الاحتفال مهرجان تحت شعـار (أدب المؤانسـة والاستعـارة المليحة والقافيـة الحسناء) وشمـل ملتقى للأدباء والشعراء، ومعرضاً تشكيلياً للفنانين.

يذكـر أن مؤسسة البابطـين أقامت في العام ٢٠٠٧ ست دورات تدريبية في جامعتي الخرطـوم وأم درمان الأهليـة في مجالات العروض وتـذوق الشعر ومهـارات اللغة العربية.

وكان الرئيـس السوداني عمـر البشير منح الأديب الكويتـي عبد العزيز البابطين في العام ٢٠٠٥ وسام العلم والآداب والفنون الذهبي من الدرجة الأولى تقديراً لإسهامه في دعم ورعاية المبدعين في مجالات الآداب والفنـون والإبداع العربـي وفي نشر الوعي وإسهاماتـه الواضحـة في مختلـف الدول العربية في هذا المجال.

كما أبرمت مؤسسـة عبد العزيز سعود البابطـين للإبداع الشعري الكويتية وجائزة الرئيـس السـوداني عمـر حسـن البشير للمبدعـين العرب مذكـرة تفاهـم بينهما تهدف إلى تشجيع تبادل المطبوعات والنشر والتوثيق والتدريب والأنشطة المشتركة. (١)

جائزة مبارك: المحكمون فائزون!:

فاز الروائي المصري بهاء طاهر بجائزة مبارك في الآداب وهي أرفع الجوائز في البلاد وفاز بالجائزة نفسها كل من التشكيلي محمد طه حسين في الفنون وأستاذ الآثار علي رضوان في العلوم الاجتماعية.

أما جائزة الدولة التقديرية فقد فاز بها في الآداب كل من الناقد جابر عصفور مدير المركز القومي للترجمة والكاتب يوسف القعيد والناقد أحمد درويش.

وفاز بالجائزة نفسها في الفنون كل من كاتب السيناريو وحيد حامد والموسيقي جمال سلامة والمخرج المسرحي هاني مطاوع. وفي مجال العلوم الاجتماعية ذهبت الجائزة نفسها إلى كل من الكاتبة نعمات أحمد فؤاد والمترجم قاسم عبده قاسم أستاذ تاريخ العصر الوسيط والكاتب سيد القمني وأستاذ الفلسفة حسن حنفي.

أما جائزة التفوق فقد فاز بها في الآداب كل من الروائي الراحل يوسف أبو رية ورجاء ياقوت أستاذة اللغة الفرنسية بجامعة الأزهر وفي الفنون ذهبت الجائزة إلى كل من نقيب الممثلين أشرف زكي والمخرج المسرحي عبد الرحمن الشافعي وفي العلوم الاجتماعية فاز بالجائزة كل من مسعد عويس والسفير السيد أمين شلبي ومحمد عفيفي أستاذ التاريخ بجامعة القاهرة.

هذا وقد أثار الإعلان عن أسماء الفائزين بجائزة مبارك، كثيراً من الجدل المتصاعد حول القيمة الأدبية للجائزة وليس المادية، وعما إذا كانت تمنح حقاً للمخلصين للإبداع وحده وليس لأصحاب هامش الخطاب الحكومي الرسمي.

ولاحظ المتابعون أن اللجنة التي ترأسها وزير الثقافة المصري فاروق حسني أهملت ترشيحات الجهات الأهلية والجمعيات العلمية واعتمدت على حساباتها الحكومية في منح الجائزة إلى الأصوات العالية المسكونة بخرافة «أم الدنيا» والمسوقة لخطاب حكومي لا يتسق مع صوت الشعب المصري الذي يعيش تحت طائلة الفقر والتهميش.

يذكر أن لجنة التحكيم اشترطت على المرشحين التعهد بقبول الجائزة كما هي وعدم رفضها بعد الإعلان عنها، تلافياً لعدم تكرار رفضها على غرار ما فعله الروائي المصري صنع الله إبراهيم في دورة سابقة.

وكان إبراهيم الفائز بالجائزة آنذاك صعد إلى المسرح وصافح وزير الثقافة

فاروق حسني والأمين العام للمجلس الأعلى للثقافة جابر عصفور، وانتظر حتى انتهى الحضور من التصفيق ثم أطلق قنبلته: أخرج ورقة بدا واضحاً أنه كتبها سلفاً، وأعلن رفضه تسلم الجائزة وقيمتها المالية مئة ألف جنيه مصري لأنه يرفض تسلم الجائزة من «السلطة التي تعمل على قمع الشعب المصري وترهن سياستها الخارجية بإسرائيل وتقبل بوجود السفير الإسرائيلي رغم كل الممارسات الإسرائيلية ضد الشعب الفلسطيني من قمع وسفك للدماء». (٧)

قدري يفوز بجائزة استورياس:

اعتبر الكاتب الألباني إسماعيل قدري أن فوزه بجائزة أمير استورياس للآداب «شرف عظيم» له بعدما أعلنت لجنة التحكيم في إحدى أعرق الجوائز الاسبانية منحه الجائزة للعام ٢٠٠٩ وأوضح قدري: أن هذه الجائزة شرف عظيم لكل كاتب، وأنا فعلاً متأثر خصوصاً وأني كنت مرشحاً إلى جانب شخصيات أقدرها كثيراً، وقال: نقد عملت وترعرعت في بلد ستاليني توتاليتاري ولم أقل يوماً أني منشق لكني حاولت دائماً أن أنتج أدباً طبيعياً في بلد غير طبيعي مثل ألبانيا»،وأضاف «أنا اعتز خصوصاً بأن أعمالي تابعها آلاف القراء في كل أرجاء العالم، هذا هو الحلم الوحيد والحقيقي لأي كاتب وقد حققته».

واعتبرت لجنة التحكيم لجائزة أمير استورياس أن «إسماعيل قدري الكاتب والشاعر هو من أكبر الشخصيات الأدبية الألبانية وقد عبر الحدود ليتحول إلى صوت عالمي ضد التوتاليتارية»، ويعتبر قدري من أهم الكتاب والمثقفين الأوروبيين في القرن العشرين وقد ترجمت أعماله إلى أكثر من ٤٠ لغة.

ولاقى كتابه الأول «الجنرال في الجيش الميت» (١٩٦٣) نجاحا كبيراً في فرنسا. وفي ١٩٩٠ انتقل للإقامة في المنفى في باريس،أما كتابه «قصر الأحلام» (١٩٨٨) فيتمحور على موضوعه المفضل وهو التوتاليتارية وآلياتها والتواطؤ الذي يجعلها ممكنة.

ولد قدري عام ١٩٣٦ في ألبانيا وعرف الحرب العالمية الثانية خلال طفولته كما أنه عرف احتلال إيطاليا الفاشية وألمانيا النازية لبلاده وكذلك الاتحاد السوفيتي حتى قيام نظام الديكتاتور أنور خوجا.

يذكر أن جائزة أمير استورياس للآداب تمنح سنويا منذ العام ١٩٨١ إلى شخص «يشكل عمله الإبداعي أو البحثي مساهمة مهمة في الثقافة العالمية في مجال الأدب

أو اللغــة»، ومؤسسة أمــير استورياس التي يرعاها ولي العهد الإسبــاني الأمير فيليبي تمنح سنويا ثماني جوائز في مجالات الاتصال والعلــوم الإنسانيــة، والعلــوم الاجتماعية والفــن والآداب والتعاون الدولي والانسجام والرياضة. [٨]

مواقع جديدة على لائحة التراث العالمي:

أدرجت منظمة اليونيسكو على لائحتها للتراث العالمــي ستة عشر موقعاً جديدا من بينها ثلاثة مواقــع كانت مدرجة أصلاً وتم توسيعها لتتضم إلى حوالي تسعمئة موقع تم إحصاؤها إلى اليوم خــلال الدورة السنوية للجنــة الــتراث العالمــي التــي انطلقت في إشبيلية (جنوب إسبانيا).

وتميــزت مشاورات اللجنــة التي تولت دراســة سبعة وعشرين ترشيحــا، باستبعاد وادي ألبه في دريســدن في ألمانيا الذي كان أدرج منــذ العام ٢٠٠٤ علــى لائحة التراث العالمي، بسبب مشــروع بناء جسر في وسط المدينة، ورفضت ترشيحات أخرى من بينها: أعمــال الفرنســي من أصــول سويسرية لو كوربوزيــه الهندسية والمدنيــة، فضلاً عن منطقتــي كوس وسيفين في فرنسا، وسحبت اللجنة في المقابل مــن لائحة المعالم التراثية المهددة مدينة باكــو المحصنة في أذربيجان، بعدما كانت أدرجت في العام ٢٠٠٣.

وأدرجت اللجنــة شبكة محميات الشعب المرجانيــة في بيليــز ومنتزه لوســ كاتيوس الوطنــي في كولومبيــا فضــلا عــن المعالم التاريخيــة في ميتشيتا في جورجيا فأدرجت على لائحة المعالم التراثية المهددة، وأضافت إلى اللائحة التي تضم ١٤٥ بلداً، ثلاث دول جديدة هــي بوركينا فاسو والرأس الأخضر وقرغيزستان.

وتضــم لائحة الــتراث العالمــي المواقع الجديــدة التاليــة: بحــر فاديــن (ألمانيــا وهولندا)، جبال دولوميت في إيطاليا، متنزه الشعب المرجانية الطبيعي في توباتاها وهو امتداد لمتنزه شعب توباتاها المرجاني البحري في الفيليبيــين، قصر سوكليــت (بلجيكا)، آثار لوروبيني (بوركينا فاسو)، برج هــركلوس وهي منارة تعود إلى الإمبراطورية الرومانية في غاليثيــا في إسبانيــا، الملاحة الكبيرة في ســالان لي بــان وصولاً إلى الملاحــة الملكية في ارك اي سينــان، فضلا عــن إنتاج الملح المكرر (وهذا المعلــم امتداد لملاحة ارك اي سينــان الملكية في فرنسا)، سيــدادي فيلها وهو مركز ريبيرا غراندي التاريخي في الرأس الأخضــر، النظام الهيدروليكــي التاريخي

في شوشـتر في إيران ماضيـاً وحاضراً وهو كنايـة عن جسـور وسدود وقنـوات ومبان وطواحين، مدينة كـارال سوبي المقدسة في البيرو، ليفوتشا وأعمال المعلم بول في سبيس في سلوفاكيا وهي امتـداد لسبيسكي هراد والمعالم الثقافية المرتبطة بها، الجسر-القناة وقناة بونتسيسلت في بريطانيا، المقابر الملكية لسلالـة جوسيون في الجمهوريـة الكورية، جبـل سليمان تو المقدسـ في قرغيزستان، مدينتا لاشو دو فون ولوكل في سويسرا حيث الهندسة المعمارية تجاري صناعة الساعات، جبل ووتاي في الصين، وهو جبل مقدس في البوذية. (٩)

بيونس أيريس عاصمة عالمية للكتاب:

وقع اختيار الأمم المتحدة على العاصمة الأرجنتينية بوينس أيريـس لتكون عاصمة عالمية للكتاب لعـام ٢٠١١ خلال اجتماعها في مقر المنظمـة في ١٢ حزيران الحالي أن الاختيـار تم في ختام اجتماع لجنة الاختيار المؤلفة مـن ممثلين عن الرابطـات المهنية الدولية الرئيسيـة المعنية بعالم الكتاب وعن اليونسكو.

وقالت الأمم المتحدة إن «اللجنة اختارت مدينة بوينس أيريس نظراً للمستوى الرفيع للبرنامـج المقترح وتنوع جوانبـه إضافة إلى الاستراتيجيـة العامة التي يستند إليها هذا البرنامـج»، وأثنت هيئة التحكيم على وجود مدينتين في أفريقيا همـا لاغوس بنيجيريا وبورتو.. نوفو في بنين من بين المدن السبعة المرشحة وأعربت عن أملها في أن يتم تعزيز الآداب والكتـاب في هـذه المنطقة، وتعكس هذه المبـادرة أوجه التعاون فيما بين ممثلي الجهات المعنية بالكتاب كما أنها تمثل التزام مختلـف المدن فيمـا يتعلق بتعزيـز الكتاب والقراءة.

ويشـار إلى أن اليونسكـو تقوم كل سنة بتحديـد العاصمـة العالمية للكتـاب لفترة عـام تفصـل بـين الاحتفالـين الخاصين باليـوم العالمي للكتاب وحقوق المؤلف وذلك بمشاركة الرابطات المهنية الدولية الرئيسية الثـلاث المعنية بعـالم الكتاب وهـي رابطة الناشريـن الدولية والاتحاد الـدولي لباعة الكتب والاتحاد الـدولي لرابطات المكتبات وأمناء المكتبات. (١٠)

إحـــــالات

١- وكالة الأنباء العربية السورية «سانا» WWW.SANA.ORG.

٢- موقع نسيج WWW.NASEEJ.COM

٣- وكالة الأنباء التونسية WWW. AKHBAR.TN.

٤- موقع العرب أونلاين WWW.ARABONLINE.CO

٥- وكالة الأنباء الجزائرية WWW.APS.DZ .

٦- وكالة الأنباء الكويتية «كونا» WWW.KUNA.NET.

٧- موقع البوابة WWW.ALBAWABA.COM.

٨- موقع القناة WWW.ALQANAT.COM

٩- وكالة رويترز WWW.REUTERS.COM.

١٠- موقع ميدل ايست أونلاين WWW.MIDDLE-EASTOONLINE.CO

الأخلاق في فلسفات الشرق

عرض وتقديم: محمد سليمان حسن*

إشكالية التعالق في النص الفلسفي بين الشرق والغرب، تكمن في الصراع التاريخي بين المعطى الحضاري للفكر الشرقي القديم منذ بدء التكوين للمجتمعات البشرية وحتى بداية الحضارة الإغريقية مع فسحة شرقية كمنت في الفلسفة أو الحضارة العربية الإسلامية، وبين الفلسفة أو الحضارة الأوروبية بما هي معطى حضاري حديث ومعاصر.

في جدل العلاقة بين هذين الركنين برز إلى السطح ما سمي بالمركزية الأوروبية كما هي المركزية الشرقية. تلك التي قدمت نفسها على أنها

* باحث سوري.

البداية، وما قبلها لا يليق بها على الإطلاق. فقد طرحت المركزية الأوروبية منذ نشوئها في الحضارة الأوروبية الحديثة مع مطالع القرن الرابع عشر، أن لا فلسفة قبل اليونان. وبالتالي، فإن أهمية الحديث عن ذلك يحوز في حده الأقصى اعترافاً أولياً لفكر شرقي في بواكيره الأولى.

مثل هذا الطرح وإن لم يثبت مع الزمن حتى في نصوص مريديه، إلا أنه ما زال ساري المفعول في الفكر الفلسفي.

وهذا الكتاب «الأخلاق في فلسفات الشرق» لمؤلفه الباحث «عيد الدرويش» والصادر عن «دار إنانا» بدمشق لعام /٢٠٠٩/. يقدم وجهة نظره حيال هذه القضية. هل يوجد فلسفة شرقية قبل اليونان؟ ويحاول الإجابة من خلال بحث على غاية من الأهمية الفلسفية، ألا وهو مبحث «فلسفة الأخلاق». يقع الكتاب في /١٦٠/ صفحة من القطع الكبير. نقدم عرضاً له، بما يتسق والمعطيات المعرفية للكتاب.

* * *

مقدمة الكتاب

ينطلق المؤلف من مقولة «أن الأخلاق هي أس الحضارة»، وأن تاريخ الشعوب هو صراع بين الغريزة والعقل في الضابط الأخلاقي. ويحصر دراسته الأخلاقية في حضارات الشرق القديم والوسيط من الحضارة المصرية ووادي الرافدين والصين وبلاد فارس والهند. ودور هذه الحضارات في تكوين الحضارة اليونانية. منطلقاً من اعتراف اليونان بما سبقهم من الحضارات، وهو ما لا يعترف به أسلافهم.

وينطلق المؤلف في فهمه للنظرية الأخلاقية من جدل العلاقة بين الفكر والممارسة. فالنظرية الأخلاقية ليست مجرد رؤية معرفية مجردة، وهي رؤية عملية يمارسها الإنسان في حياته. وهو لم يلغ التداخل بين الفهم الديني والفلسفي للأخلاق فهي سمة متداخلة في حضارات الشرق القديم. «إنما بعثت لأتمّمَ مكارم الأخلاق». وقد تنوعت النظريات الأخلاقية بتنوع المجتمعات وقيمها وموروثها المعرفي ودخلت مجال النسبية. وهي في المطلق النسبي «الحقيقة قبل جبال البيرينه خطأ ما بعدها». فلكل مجتمع نظمه الأخلاقية وقوانينه التي يعمل من خلالها.

ثم يدخل المؤلف في البحث عن تحديد معرفي لمفاهيم أخلاقية مثل: الفضيلة العدالة، القانون، الخير.. وكل القيم المعيارية، باعتبارها ذات أس أخلاقي في

الأصل منتهياً إلى عرض أخلاقي لعدد من النظريات الأخلاقية في الشرق، مع تحديدات لمفاهيم أولية.

نشأة الأخلاق

منذ وجد الإنسان، بدأ يتلمس ما حوله، ويصوغ مصطلحاته وتعابيره. فالأخلاق ليست علماً، ولكنها موضوع للعلم، يطلق عليه (علم الظواهر الأخلاقية). وهي من العلوم التي تتعلق بالكليات كما الجزئيات. والتقدم الخلقي للشعوب والأمم والحضارات يتمثل في تحسين التشريع الخلقي والقيم والمثل وتوسيع الدائرة التي يطبق فيها. إن الغاية التي ينشدها التشريع الأخلاقي أن يوائم نزوات الطبيعة البشرية التي لم تتغير، مع حاجات الحياة الاجتماعية وظروفها المتغيرة. وساد في تاريخ المجتمعات طابع الخيال للمسائل الأخلاقية الممزوج بالأساطير، فكانت النفس الإنسانية موضع الاهتمام دائماً.

تعريف الأخلاق

تبين لنا، أن الأخلاق هي نسبية العلاقات بين الفرد وأقرانه. والتفاضل بينهما هي تلك الفضيلة التي يجب أن تسود بينهما.

وفي قواميس اللغة العربية نجد أن مفردة الأخلاق هي (الخُلق) وفي القرآن الكريم (وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيم). وفي لسان العرب



لابن منظور: الخُلق الطبع والسجيّة. وفي الحديث النبوي الشريف (من أكثر ما يُدخل الناس الجنة تقوى الله وحسن الخلق).

ويذكر مسكويه في كتابه تهذيب الأخلاق فيقول: الأخلاق عند القدماء ملكة تصدر بها الأفعال عن النفس من غير روية وفكر وتكلف. وتكلم الفلاسفة عن طبيعة الوجدان والضمير وطبيعة الخير والمحبة والواجب على الإنسان. ويرى البعض أن الأخلاق غريزية وفيها يقول الغزالي: (فلان حسن الخلق، والخلق أي حسن الظاهر والباطن، فالخلق عبارة عن هيئة راسخة في النفس تصدر عنها الأفعال بسهولة ويُسر من غير فكر ولا روية).

وفي الجبر والحتمية يبرز لنا القول القرآني: (وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ) (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا).

الأخلاق في الفلسفة الهندية

شهدت الهند مجموعة من النظم المعرفية المتماهية بين الأسطورة والدين والفلسفة. وتجلت في عدد من التيارات الفكرية ذات الصبغة الأخلاقية التعليمية. وتعتبر الهندوسية (البراهمية) إحداها، وهي نظرية أخلاقية وفلسفية تقوم على التراتبية الطبقية في المجتمع الهندي.

فالإنسان خلق من الإله (براهما) وفق قوانين (مانو). وقد حدد نظام الطبقات بين طبقة البراهمة وهي الطبقة العليا، وطبقة (الكاشتر) وهي طبقة المحاربين، وطبقة (الويش) وهي طبقة الزراع والتجار، وطبقة (الشودر) وهي طبقة المنبوذين. وللعمل وفق نظام الطبقات لابد من وجود نظام أخلاقي متحكم في ذلك ويمنع هذه الطبقات من التداخل. وعلى كل طبقة أن تخدم الأخرى من الأدنى إلى الأعلى. وعلى الرغم من تعارض التقسيم الطبقي مع كرامة الإنسان إلا أن العمل ما زال جارياً بها حتى هذا الوقت، مع بعض التعديلات التي لا تمس الجوهر.

أما في فلسفة (بوذا) فقد اختلفت الأمور نسبياً. فقد صاغ مجموعة من المبادئ والمعايير لبلوغ السعادة والخير الأسمى لحياة الإنسان. وهي تعاليم تدعو إلى المحبة والتسامح.

وتجنح نحو السلوك العملي في حياة الإنسان. وقد ابتعد بتعاليمه عن المسائل الدينية والصفات الإلوهية، نحو إخضاع النفس لمجموعة من المعايير، والسيطرة على الرغبات والميول والشهوات، والتي يصل بها البوذي إلى تطهير النفس بما سمي (النيرفانا). ومن جملة تعاليمه السلوكية وصاياه العشر وهي، لا تقتل. لا تأخذ مالاً لا تستحقه. لا تزن. لا تكذب. لا تشرب المسكر. كُلْ بشكل معتدل. لا تسمع غناء ورقصاً. لا تلبس حلياً ولا تتعطر. لا تنم في فراش باذخ. لا تقبل ذهباً ولا فضة.

إلى جانب ذلك. ظهر ما سمي بـ (الجاينية) وهي دعوة أخلاقية وفلسفية تقوم على الدعوة للخير، والألم سمة الكائن الحي، وتدعو إلى الفضيلة والبحث عن السعادة وهم لا يؤمنون بالإله.

الأخلاق عند فلاسفة الصين

تعتبر الكونفوشية مرحلة مهمة من مراحل التفكير الفلسفي والأخلاقي عند الصينيين. وهو فيلسوف ينطلق من رؤية كونية. مقدماً مدينته الفاضلة. يتميز بنزعة

أخلاقيــة واقعية تتوجه إلى إصــلاح الفرد والأسرة والجماعة، لذلك يقول: الفضــيلة لا توجــد إلا بوجود من يطبقها. وكان محور عملــه هو الإنســان في علاقتــه بالكون، لا العكس. والنظام الأخلاقي لدى كونفوشيوس يعمل على الوسطية والاعتدال. تحترم مبادئ كونفوشــيوس العادات والتقاليــد الموروثة، وشدّد على أن تسود الأخلاق والفضيلة بين أفراد المجتمع، وغرس الأخلاق الطيبة.

أمــا (لاو-تســو) فقد أنشــأ ما ســمي بالفلســفة (التاوية). والتاوية تعني الطريق أو المنهج في الحياة، وتنطلق من أن ثمة شيء لا صورة له إلا أنه كامل، قائم قبل أن توجد السموات والأرض. لا صوت لها ولا جوهر. موجود لا يتغير، يتخلل كل شــيء. إنه منشأ جميــع مــا في الكون، لا نعرف اســمه لكن نصــطلح عليه بكلمة (تاو). والتاوية تعشق الصفات المتعلقة بالطبيعة لا المجتمع. وهي تحــاول الخروج من حالة الصراع والتنافس التي تسود البشرية للوصول إلى حالة العدالة. فالإنسان مسير لا مخير. إن الفلسفة التاوية تســتمد طريقها من الطبيعة، معتمدة على معرفة الإنسان وحواسه بوجود الأشياء.

الأخلاق في بلاد فارس

في بلاد فارس سادت تعاليم الزراد شتيه نسبة إلى مؤسسها زرادشت وكتابه (الأفستا).

واعتمدت هذه الفلســفة الأخلاقية على أن الحيــاة صراع دائم بين الخــير والشر. ذلك يعني أن الحياة مجاهدة. والإنسان جزء من الكون. وبالتــالي على الإنســان أن يجاهد في سبيل ســعادة تلك النفس، وكان قانونهم الأخلاقــي (الطبيعة لا تكون خــيّرة إلا إذا منعت صاحبها أن يفعل بغيره ما ليس خيراً هو نفســه). أعظــم فضــائلهم: التقوى ثم الشرف والأمانة بالنظرية والممارســة. لقد ســاد في بلاد فارس مجموعة من الســجايا الأخلاقية اتســمت بالود والتسامح والكرم والصراحة.كمــا هو الترتيــب والاحترام في صــفوف المجتمــع. كمــا جعلوا (الضــمير الخلقي مقياس الثواب والعقاب).

من قلب الزرادشــتية ظهــرت مذاهب أخــرى أقــل أهمية وأكثر رغبــة في التغيير متأثــرة بالمحيــط الخارجــي كمــا هي في المزدكية والمانوية.

فلسفة الأخلاق في الشرق العربي القديم

التوغــل في تاريخ الحضــارات القديمة يضــفي أشــياء كثــيرة ولا ســيما في مجال دراســة الأخــلاق. ففــي بلاد ســومر كان الطقــس التعبدي والنظــام الأخلاقي وليد تلك العصــور. فكانوا مــن دعاة التثليث في مفردات الحكم والأمثال التي دونوها. فقد

طوروا نظمهم الأخلاقية في التعامل مع الآخر، ومع الآلهة والابتعاد عن الشرور.

ولدى البابليين. فقد قدموا أول رسالة قانونية في تاريخ البشرية. وكانوا من دعاة التوحيد وفكرة الإله الواحد، وارتبط قانونهم السياسي بفكرة العدالة. فالارتقاء بالقانون لدى حمورابي يقيم العدل بين الناس.

أما لدى المصريين القدماء فكان فكرهم من المزج في شيء: أسطورة وديناً وفلسفة. وكذا بين الأساطير والسير الشعبية. كما امتزج التعليم الأخلاقي مع الرسم الديني. فقد كان للفكر الأخلاقي المصري من القوة ما دفع الملوك إلى التشبه بالآلهة، بل هم الآلهة. وكانوا دعاة توحيد. ولخلود النفس لديهم قيمة كبيرة. فالذات في الأرض هي الذات الكونية على الأقل في طبقة الحكام.

الأخلاق في الفلسفة العربية الإسلامية

عاش العرب في شبه الجزيرة العربية في مزج معرفي تخالط بين الطقوس الدينية والديانات الإنسانية والسماوية، وأصناف العبادات الأخرى. كل ذلك ضمن قلة من الفضائل والمثل العليا المتلازمة مع ذلك والمتعايشة مع الحياة اليومية لإنسان تلك المنطقة.

نشأت النظرية الأخلاقية في الفكر العربي الإسلامي من الديانة الإسلامية المتجلية في الكتاب وسنة نبيه. ذلك لأن الكتاب والسنة هي كلها مبادئ ومعايير أخلاق. فقد حدد القرآن رسالة الإنسان بين عبادة الله، وبين خلافته في الأرض (فالعبادة علاقة بين الإنسان والله) وبيّن العفة أحكامها وتفاصيلها. فالقيم الإسلامية تحض على الفضيلة والعمل بالخير ونبذ الشر. كما عرفت النفس الإنسانية معنى الخير (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا). والإسلام هو الأحكام والمعايير الناظمة للسلوك الأخلاقي. والفعل الأخلاقي لا يقتصر على الفرد، بل في جدل العلاقة مع الآخر.

لقد أكد الإسلام على العلاقات بين الناس خاصة الجوار حيث تبدأ الفضيلة بين الناس من تلك العلاقة التي يجب أن تسود بين الجيران. وإن الخلل في هذه العلاقة يشكّل خللاً اجتماعياً، وهذا ما ينهى عنه الإسلام.

الأخلاق عند الفلاسفة المسلمين

يتميز علم الأخلاق عند الفلاسفة المسلمين باعتماده على النص الديني (القرآن) والسنة الشريفة. وما نتج عنهما من نظم أخلاقية. وسنحاول في هذا العرض الوقوف على شخصية هامة، نقبت حياتها

في البحث الأخلاقي المرتبط بالفلسفة العامة والنص الديني.

يعتبر ابن مسكويه من أهم الباحثين في مجال علم الأخلاق. له كتابه الشهير (تهذيب الأخلاق) بحث فيه أخلاق اليونان في مجموعها، وقسم قوى النفس إلى طبقات ثلاث هي: القوة المفكرة والقوة الغضبية والقوة الشهوية. وبالتالي يجب أن يكون عدد الفضائل بحسب أعداد هذه القوى. كما اعتبر ابن مسكويه الحكمة هي الوسط بين السفه والبله. وهي نظرية أرسطية في الأصل.

ويعتبر ابن مسكويه إن للفضائل الأربعة مبادئ: الحكمة هي فضيلة النفس الناطقة. والشجاعة فضيلة النفس الغضبية. والعدالة فضيلة النفس العاقلة.

ويرى أن هذه الفضائل موجودة لدى كل الناس. لكن ما يباين ذلك هو قوة هذه الفضائل لدى الفرد وبالتالي فإن الحكم الأخلاقي يتم عن تعادلية بين الأطراف.

الأخلاق بين الدين والأيديولوجيا

تعتبر الأخلاق الناظم الوسطي بين الدين والأيديولوجيا. وخاصة باعتبار الغاية النهائية في الفكر الديني أم الأيديولوجي. فللدين منظومته المعرفية وهدفه، وكذلك للأيديولوجية منظومتها المعرفية وغائيتها.

وفي كل المجتمعات هناك معايير أخلاقية، أخذت تعابير ومصطلحات من مثل: الفضيلة والواجب والخير والمنفعة. يتجسد كل ذلك في سلوكية إنسانية فردية وجمعية في آن. وفي ذلك يقول (كانط): إن الدين الوحيد الحقيقي لا ينطوي إلا على نواميس، أي مبادئ عملية ذات ضرورة مطلقة، ضرورة نستطيع أن نعيها فنعترف، بأنها من وحي العقل المحض. وللأيديولوجيا كذلك منظومتها الأخلاقية. وهي أخلاق دنيوية ترتبط بالثواب والعقاب الدنيوي.

إصدارات

- **الفكر الحي:** ضمن إصداراته الحوارية، صدر للباحث محفوظ أيوب كتاب تحت عنوان «الفكر الحي». الكتاب من إصدار دار الينابيع بدمشق لعام /٢٠٠٩/ ويقع في /٤١٣/ صفحة من القطع الوسط. وهو كتاب يضم بين دفتيه جواهر الفكر الإنساني وتياراته الفلسفية والدينية، في جميع المجالات الحياتية.

- **مظاهر الدراما الشعائرية:** صدر عن دار الفكر بدمشق كتاب تحت عنوان: مظاهر الدراما الشعائرية، لمؤلفه الباحث «منير الحافظ». يتمحور الكتاب على أهمية

الفن الدرامي رغم بدائيته والذي من خلاله نؤسس لمشاهد طقسية دينية وفلسفية مختلفة الأشكال. يقع الكتاب في /٢٤٩/ صفحة من القطع الكبير.

- **هاربة من الزمن:** مجموعة شعرية صدرت حديثاً للأديبة الإسبانية «إميليا كورّاسس». وهي مكتوبة باللغتين العربية المترجمَ إليها والإسبانية اللغة الأم. قدم للمجموعة الناقد «مالك نجار» وفيه يقول: مجموعة من الأحلام المرسلة بلغة الكتابة، متجاوزة الكلمة والصورة الفنية مع الطبيعة الحقيقية للشعر.

- **مدخل إلى علم جمال وعلم نفس السينما:** كتاب صدر عن المؤسسة العامة للسينما ضمن سلسلة الفن السابع حاملاً الرقم /١٦٩/. الكتاب من تأليف «جان متري» وترجمة السيد «عبد الله عويشق».

- **الرحيل:** صدر للأديب الجزائري الطاهر بن جلون رواية مكتوبة باللغة الفرنسية تحت عنوان «الرحيل». قام بترجمتها إلى العربية الأستاذ «محمد عبد الكريم إبراهيم». وصدرت عن دار علاء الدين بدمشق. ومن إصدارات عام /٢٠٠٩/.

جوهـــر الموســـيقى

رئيس التحرير

من يتابع دراسة عالم الموسيقى الرحب، يدرك جيداً أن بين الموسيقى والأدب وسائر الفنون روابط وثيقة، فقد تأثرت عبر مسيرتها الأزلية بالشعر وفن العمارة والنحت والتصوير والرقص والتمثيل والفنون الآلية، إلى جانب تأثيرها في هذه الفنون، كما أنها كانت موضع اهتمام الفلسفة والدين والعلوم الأخرى..

حتى ندرك خصائص فن الموسيقى الجوهرية، لابد من إرجاع صلتها الحقيقية بالعالم الطبيعي والروحي، لنصل إلى صلتها بالحضارة والفنون الرفيعة والأحوال الاجتماعية ونظم المجتمع في العصور المختلفة، وما زال -حتى اليوم- لبعض المصطلحات معان خاصة في تاريخ الموسيقى، فنقول: موسيقى رومانسية، وموسيقى عصر «النهضة»، وموسيقى عصر «الباروك» وموسيقى عصر «الروكوكو» وموسيقى «رومانتيكية» و«تعبيرية» وعلى سبيل المثال: لا يمكن فهم الموسيقى «الرومانتيكية» التي ظهرت في أوروبة في بداية القرن التاسع عشر فهماً صحيحاً دون دراية بالحركة «الرومانتيكية» التي حدثت في الشعر والدراما والقصة في السنوات (١٨٣٠-١٨٦٠م). ولشومان وشوبان وبرليوز وليست وفاجنر، نظراء في الأدب هم: هايني وفيكتور هوجو وشيلي وألفريد دي موسيه وجورج صائد وبيرون وغيرهم..

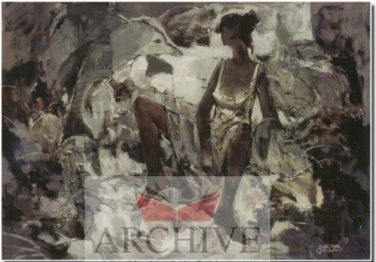
الحركة الرومانتيكية في الأدب والفن كانت من أهم المظاهر التي تميز بها القرن التاسع عشر، وفي الموسيقى، كانت هذه الحركة قوية فعالة إلى أبعد حد، إذ عادت بنتائج مثمرة جديدة وذات أثر، حتى أنه يتعذر فهم الم وسيقى الأكثر حداثة فهماً صحيحاً، إذا لم تعرف الجوانب المختلفة التي يتكون منها أي عمل فني «رومانتيكي» وكلمة «رومانتيكية» انحدرت من كلمة «رومانس» بكلا معنَيَيها، أي بمعنى حكاية، وبمعنى لغة، وبوجه عام تطلق كلمة «رومانتيكي» على الدقائق الخرافية والوفيرة التي تميزت بها «رومانسيات» أدب العصور الوسطى، أي الأشعار الفرنسية والإيطالية والإسبانية، التي شاعت حوالي سنة ١٢٠٠ إلى سنة ١٥٠٠م، وتأثر بها الأدبان الإنكليزي والألماني تأثراً عظيماً.

العناية بالفولكلور وبالأغنية الشعبية، من السمات البارزة للرومانتيكية وإذا رجعنا إلى الموسيقيين «فيبر» و«مندلسون» وشومان» و«برامز» نرى أن الأغنية قد أصبحت ذات أهمية كبيرة، إذ أصبحت في النرويج وبوهيميا والمجر وبولندا وروسيا، ضرورة بوصفها أساساً للفن القومي الجديد الذي يعد نتيجة للحركة

الرومانتيكية العظيمة التي سادت أوروبة كلها، ويكفي أن نذكر أسماء مثل «شوبان» و«جلنكا» و«ريمسكي كورسا كوف» و«موسورسكي» و«سميتانا» كي ندرك إلى أي حد بلغت الأغنية الشعبية في القرن التاسع عشر، وإلى أي حد امتد أثرها.

في موسيقانا العربية، كانت، وما زالت، الأغنية الشعبية أكثر ألوان الغناء التصاقاً بالناس، وخاصة تلك التي لها جذورها القديمة، ولكن العناية بها لم تكن على مستوى الأهمية المطلوبة، وتُركت عرضة للتشويه والاقتباس الممسوخ البعيد عن الأصالة، مع الإشارة إلى أن هناك تجارب ناجحة قام بها: أبو بكر خيرت، وحليم الضبع، ورفعت حرانه، وصلحي الوادي، وعطية شرارة وجمال سلامة، وجمال عبد الرحيم وبليغ حمدي، في معالجة صياغات آلية جديدة لبعض أغنيات وألحان الأغاني الشعبية العربية، ولا أدري لماذا توقفت هذه التجارب المهمة التي لو استمرت بشكل علمي مدروس -كما فعل الموسيقار الخالد سيد درويش- الذي كان لأعماله الخالدة تأثير كبير على موسيقانا، وفعلها التاريخي في تعبيد الطريق أمام أنماط جديدة نابعة من خيال موسيقي خصب، وحس مرهف بمعاني الكلمات ونبض إيقاعها وانعكاساتها على المسار اللحني، ونابعة من التجاوب الصادق مع الأحداث الوطنية والاجتماعية..

اللوحة: إلفة - الفنان: شفيق اشتي - (السويداء - ١٩٥٨)



تمثل هذه اللوحة، الملامح العامة لتجربة الفنان التشكيلي السوري (شفيق اشتي) الذي درس الفن في دمشق والاتحاد السوفييتي السابق، ويقوم بتدريسه حالياً، في كلية الفنون الجميلة بجامعة دمشق.

يشتغل الفنان (اشتي) على الصيغة الواقعية المختزلة، وعلى الجمع بين الهيئة المشخصة ومفردات بصرية جلّها مستوحى من العمارة القديمة والآثار الدارسة.

تقوم عمارة اللوحة لديه، على اللمسة اللونيّة الموضوعة بانفعال وحيوية فوق سطحها، وعلى تعاضد الخط (الرسم) معها. تسيطر على ألوانه بشكل عام، مسحة من القتامة والكمود، فهي لاتخرج من الأسود والزيتي الغامق والبني والكحلي، ولتحريك هذا الكمود فيها، يضيف إليها لمسات من الأبيض والأصفر والزهري.

تتحرك لوحة الفنان (اشتي) بين قطبي التشخيص والتجريد، وبين الاختزال الشديد والتشخيص الواهي الذي يحافظ على بنية العنصر وهيكليته، لكن صياغته التشكيلية هذه، بدأت تميل إلى مزيد من الاختزال والانفعال العنيف الذي يطول سطح اللوحة بكامله، وينم عن شخصية فنان أكاديمي، متمكن من التشريح ونسبه وأدواته التعبيرية بشكل عام، غير أن لوحته عموماً، طافحة بالشغب الانفعالي، والحركة القوية التي تعكس حالة إنسان يغلي من الداخل، وجد في السطح الأبيض أمامه، متنفساً للتخلص بوساطته منه، إذ يقوم الفنان (اشتي) ودون أدنى تردد، برمي هذا الشغب فوق سطح اللوحة، غير عابئ بالتداعيات اللاحقة.

على هذا الأساس، يشكل الفن لدى (شفيق اشتي) متنفساً، به وعبره، يتخلص من فيض الطاقة داخله، فيتوازن جسداً وروحاً، وهو ما يجعل اجتراحه له، حاجة ضرورية، يمارسها فيرتاح، لكنه من جهة أخرى، يقوم بتوريط المتلقي بها!!.

د. محمود شاهين

أدوات فخارية من أوغاريت



قدّمت لنا مكتشفات أوغاريت «رأس الشمرا» مجموعات كبيرة من القطع الفخارية المتنوعة الأشكال والأحجام والأنواع التي يعود تاريخها إلى عصر البرونز الحديث، وخاصة فترة ازدهارها الواقعة بين (١٤٠٠ و١٢٠٠) ق.م، مما يدل بقوة على عظمة الإنجاز الحضاري في هذه المدينة - المملكة، وعلى مكانتها الكبيرة كمركز تجاري عالمي في حوض البحر المتوسط.

لقد كانت أوغاريت تنتج جرار التخزين التي تستخدم لحفظ ونقل الزيوت والخمور، وكانت تستورد ما ينقصها من أنواع أخرى من قبرص وجزر اليونان وبلاد الأناضول وفلسطين، وقد تميز الفخار المحلي بزخارفه الخارجية المتقنة، مع وجود بعض العيوب نتيجة احتواء الصلصال على نسبة عالية من المعادن التي لم يستطع الصانع في بعض الأحيان التغلب عليها، ويظهر جمال هذه الأدوات في الكؤوس والأباريق بشكل خاص.

وتعد القدور، الأكثر شعبية واستعمالاً في أوغاريت، وقد صنعها الحرفي بطرائق مختلفة وكانت بشكل عام تتميز بقعر مستدير، وفتحة واسعة، مع وجود عروتين شاقوليتين، وقد شغف الأهالي بالفخاريات الآتية من قبرص وبحر إيجه، مما دفع الحرفي الأوغاريتي إلى تقليدها وخاصة في صناعة الدنان وطاسات الماء والحليب، وفي الكاسات نصف كروية المزينة تزييناً هندسياً جميلاً، ويمكن تمييزها والتعرف عليها من خشونتها، مع الإشارة إلى أن الصانع الأوغاريتي أبدع أشكالاً جديدة متميزة ذات أنماط كنعانية أصيلة في الجرار الكبيرة، مما دفع بعض الباحثين إلى الإشارة بقوة إلى «مدرسة أوغاريتية» في صناعة الفخار والأواني الخزفية المستوحاة من الفنون والميثولوجيا السورية القديمة.